

موسوعة البرغاني

في

فقه الشيعي

تأليف

شيخ الفوائد والفتاوى الإسلامية

المولى الشيخ محمد صالح المنجد فاضل القزويني الكاظمي

المرتبة سنة ١٤٢٤ هـ

الجزء الثاني

بمطبعة دار الفقه الإسلامي

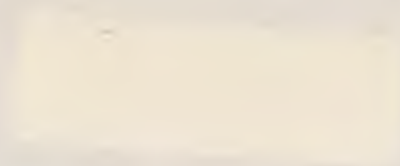
تأليف محمد صالح المنجد



32101 073411512

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*



موسوعنا البرغاني في فقد الشَّيْخِ

المسألة ١ :

غنيمۃ المعاد في شرح الارشاد

الجزء السابع

تأليف :

شيخ العلماء والفقهاء بمسألة المحقق

المولى الشيخ محمد صالح السادة غاني القزويني الحارثي

المؤلف سنة ١٢٧١ هـ بمكة

كتاب فقهي استدلالی
ردائی، استعان به
شیخ محمد حسن صاحب الجواهر
فی موسوعة الفقہیۃ (الجواهر)

قدم له حفيده: عبدالحسين الصالحی

(Arabo)

KBL

18373

(Jv2'7)

RECAP

هوية الكتاب :

- اسم الكتاب : موسوعة البرغاني في فقه الشيعة - الجزء السابع - كتاب الصلوة
تأليف : المولى الشيخ محمد صالح البرغاني القزويني الحائري
نهض بمشروعه : الحاج احمد آل الصالحى
حققه وقدم له : عبد الحسين الصالحى
الناشر : مؤسسة الوفاء (للطباعة والنشر والتوزيع) طهران
الموزع : نمايشگاه دائمي كتاب
الحروف : مؤسسة الوفاء (للصف والاخراج والتنضيد) طهران
العدد : ١٠٠٠ نسخة ، الطبعة الاولى ١٤١٠ هجرية - ١٣٦٩ هـ ، ش
المطبعة : آرمان
العنوان : طهران - خيابان ناصر خسرو - كوجه مقابل شمس العماره
ص ، ب ٥٥٤٢ / ١١٣٦٥



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارسل رسوله محمد ((ص)) رحمة العالمين وجعله بشيرا
ونذيرا وسراجا منيرا الى الخلائق اجمعين .

وبعد : فهذا هو الجزء السابع من موسوعة البرغاني في فقه الشيعة
المسماة بـ ((غنية المعاد)) وذلك حسب تجزئتنا والمجلد الرابع حسب تجزئة
المؤلف ((رضوان الله عليه)) كما صرح به المصنف ((قدس سره شريف)) و يشاهد
القارئ العزيز في صفحة ٣ من هذا الجزء الذي بين يديه . و يبحث في ماهية
الصلوة مطلقا واوله في الصلوة اليومية .

ونحمد الله تعالى على توفيقه لما تيسر لنا بنشر هذا السفر الجليل من
تراثنا الخالد الى الملأ الثقافى الدينى كما اقدم اعتذارى الى القراء الكرام بسبب
تأخير هذا الجزء وذلك عند مراجعتى الى بعض مسودات المصنف ((قدس
سره)) ظفرت بالمجلد الرابع حسب تجزئة المؤلف ((رحمه الله)) ورأيت فيها اضافات
هامية ، واستدراكات نافعة ، وحواشى جلية ، اضاف الى المصنف ((رضوان الله
عليه)) بخطه الشريف بعد التأليف ، لا يستغنى عنه ، و اشار الى بعض منها برموز اراد
به ان يكون فى متن الكتاب ، و الى بعضها فى الهامش ، و ادرجته حسب رغبته ،
بعضها فى المتن والبعض فى ذيل الكتاب ، كما يشاهد القارئ العزيز فى الصورة
الغئوغرافية من الصفحة الاولى للنسخة الاصلية المخطوطة بخط المصنف طاب
ثراه ، فى ص ١ و التى هى من مخطوطات مكتبتنا فى قزوین ، و كان ذلك بعد
استكمالنا من تنميقة وتحقيقه وتصحيح جزئى السابع والثامن حسب تجزئتنا ، وعلى
رقم من صعوبة العمل فنشكر البارئ تعالى على ما وفقنا لذلك .

وارجوا من اصحاب الفضيلة ، وارباب القلم ، والعلماء الاعلام ، وفقهائنا
المعينين ، تنبيهاتهم وارشاداتهم في ما اذا شاهدوا بعض الهفوات في اخراج
هذه الموسوعة الفقهية الفريدة ، التي انتهت اليها من ذخائرنا العملاقة ، ونمرة
طيبة من ثمار القرن الثالث عشر للهجرة ، حيث نرحب بكل ما يرد من ملاحظات و
مقترحات .

نسأل الله تعالى ان يوفقنا على اخراج بقية الاجزاء ، وانجاز هذا المشروع
القيم ، واحياء تراثنا الاسلامي الخالد ، وهو المستعان .
قزوین : ۳ شعبان ۱۴۱۰ مولد ابی الاحرار حفيد المؤلف
و سيد الشهداء ، ابی عبد الله الحسين عبد الحسين الشيخ حسن الصالحی
عليه السلام
المصادف ۱۰ / ۱۲ / ۱۳۶۸ هـ ش

من هذه الفرج قال كتب الى ابو جعفر ابن الرضا وساق الحديث الى ان قال وقال كان النبي صلى الله عليه واله
يقول اذا فرغ من صلوة اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت واسألك
على نفسي وما أنت اعلم به مني اللهم أنت المقدم وأنت المؤخر لا اله الا أنت بعلك الغيب ^{بقدرتك}
على خلق اجمعين وأعلنت الحياة خير الى فاحيني وتوفني اذا علمت الوفاة خير الى اللهم اني أسئلك
خسلك في السر والعلانية وكلمة الحق في الغيب والرضا والقصد في الفقر والغنا وأسئلك ^{بفضلك}
نعما لا ينفد وقرعة عين لا تنقطع وأسئلك الرضا بالقضا وبركة الموت بعد العيش وبرد
العيش بعد الموت ولذة النظر الى وجهك وشوقا الى رؤيتك ولتأنيك من غير ضراء
مضرة ولا قسوة مضلة اللهم زينا بزينتك الايمان واجعلنا هداة مهتدين اللهم اهدنا فيمن
هديت اللهم اني أسئلك عزيمة الرضاء والنيات في الامر والرشد وأسئلك شكر نعمتك
وصن عافيتك واداء حقتك وأسئلك يا رب قلبا سليما ولسانا صادقا واستغفرك لما تعلم
واسئلك خبر ما تعلم واعوذ بك من سر ما تعلم فانك تعلم ولا تعلم وانت علام الغيوب
وليكن هذا اخر الكلام في المجلد الرابع من كتاب غنيمة المعاد شرحه ^{الشيخ} وسأل الله سبحانه التوفيق
لتمامه والقوة بسعادة احتسابه ^{والتقوى} والتمسوات الله عليهم اجمعين وقد وقع الفراغ
من المجلد في يوم السبت وهو العاشر من شهر جادى الهجر
من شهر ربيع ثلثي سبع وعشرين بعد المائتين والالف من الهجرة
النبوية على يد مؤلفه الفقير الى ربه الكريم الفقير
محمد بن محمد الجرجاني عن عينيها
بجهد وكريم أمين رب العالمين
في القرية الزمورية
ويكون صلوة
بجهد الجهد
والله اعلم
واخرا
وظاهرا
وبالجملة
محمد بن محمد

صورة فتوغرافية من الصفحة الأخيرة من المجلد الرابع حسب تجزئة المؤلف رضوان الله
عليه للنسخة الاصلية المخطوطة بخط المصنف طاب ثراه المحفوظة في مكتبتنا .

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء
والمرسلين محمد بن عبد الله وعترته الطاهرين فهذا هو المحل
السابع من كتاب موسوعة البرعالي في فقه الشيعة (الغنية
المعاد) حسب تحررتنا

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على محمد وآله لطاهرين .
اما بعد . فهذا هو المحل الرابع من كتاب غنية المعاد في شرح
الارشاد . تأليف آية الله العظمى والأسير العاقبي محمد صالح بن محمد البرعالي
حتم الله لهما بالحسن . وورعهما حرا آخره والاولى .
قال المصنف طاب ثراه (النظر الثاني : في ماهية الصلوة
مطلقا وبوكان مدونة . و (منه) سبعة (مقاصد) المقصد (الأول من كيفية) الصلوة
(اليوسية) .

أعلم به يجب على المكلف معرفة كيفية الصلوة . وما يعتبر في ماهيتها .
ليتأكد من الاتيان بها على جهة الامتثال والاطاعة . ولك . لمعرفة لابد ان تكون
مستندة الى دليل يفصل ان كان مجتهدا . واحما الى ان كان مقلدا . وهذا اذا
كان المكلف مستحكما للفهم . والعقل مقدار ما يصح تكليفه بذلك . والا فلا يجب
عليه معرفة افعال الصلوة على الوجه المذكور^(١) وان شئت تحقيق الكلام وتفصيله

(١) قال الشارح المحقق لو كان المكلف مستحكما للشرائط المصححة لتكليفه
بمعرفة كيفية الصلوة وما يعتبر في ماهيتها . وهو اخرج عن تحصيل المعرفة
المذكورة . ما يظاهر به يجب عليه حينئذ الاتيان بالصلوة حسب ما رعه وظنه
من افعالها وكيفيةها . وحينئذ فان طابق الواقع اتفاقا فهل يجب عليه القضاء
ام لا . المشهور بين المتأخرين نعم . وظاهر الدليل لا . لأن ايجاب القضاء
معلق بفوات الصلوة الواقعية . ولم يتحقق . انتهى .

في ذلك، مراجع إلى المجلد الأول من كتاب الصلوة في شرح قول المصنف رحمه الله ولو صلى قبله عامدا أو باسأ أو جاهلاً بطلت صلوته، فإني قد فصلت المسئلة وحققته هناك بما لم يجمع إلى الآن في كتاب، ولا وجه لإعادة .

وبالحملة يجب على المكلف المستجمع لشرايط التكليف معرفة كيفية الصلوة وما يعسر في ماهيتها، وعليه فهل (يجب) عليه معرفة واجب أفعال الصلوة من مدوسها و (التعير) بينهما حتى يمكن له (إيقاع كل منهما على وجهه) أم لا ؟ فلو علم احتمالا أن الصلوة التي يؤمها ما تشتمل على ما أوجبه الشارع عليه، فلا يجب عليه شيء آخر قولان . والآخر اظهر لعدم دليل على الأول مع مقتضى الإطلاقات وعموم قوله (اع) لا أعاد الصلوة إلا من حصة الطهور، والوقت، والقبلة والركوع والسجود، كما في صحيفة رارة عن أبي جعفر (ع) المروية

— أقول بل القول بوجوب القضاء مع عدم التصديفة للوابع أيضا محل اشكال إذ ليس تكليفه على العرض المبرور إلا ما طنه من أفعالها، وقد نفي بها فلم يقف عنه ما مره الشارع به، حتى يتوجه عليه خطاب من ما فات ووراه ورس صلوة المعاصر عن القيام مثلا . فإن مرصه الانبيا بالصلوة قاعدا، ومع نيته بها على هذه الكيفية لا يجب القضاء قطعا فامهم، ثم قل ولو كان في سعة الوقت متبنا عن تحصيل المعرفة المذكورة محالف ولم يحصل حتى صا الوقت عنه، فالظاهر وجوب الصلوة بالوجه المذكور عليه، وهل يسقط القضاء لو طابق لواعظ الظاهر من الدليل - لك، وإن كان هذا الحكم احدى من السابق والعشهور خلاف ذلك، انتهى .

أقول الحكم بوجوب القضاء في هذا العرض أيضا مطلقا محل اشكال في العاية، وإعامة بحسب الدليل لا تكاد أن يتم، مراجع إلى المجلد الأول من كتاب الصلوة فيما بينته في مسئلة النجاهل، فانه يعينك في وجه الاشكال وملخص الاشكال أن هذا الشخص المعصر عن تحصيل المعرفة حتى صا الوقت، أما يجب عليه الانبيا بما طنه حينئذ ويتوجه عليه الأمر بالصلوة على هذا النحو، لمكان علم الأمر بأنه حينئذ لمكان تعريضه غير ممكن من تحصيل المعرفة المذكورة، أم لا ؟ وعلى الأول فامعنى وجوب القضاء حينئذ، لأنه قد أتى بما كلفه به، غاية الأمر أن الأمر بإعامة لمكان تعريضه وعلى الثاني فما معنى وجوب الانبيا في صيق الوقت بما طنه صوة متامل في المعام، فانه بالامل حقيق وأمر الاحتياط واضح . (مه على الله عنه)

في العقية ، في باب احكام السهو في الصلوة هو الصحة ، والبراد بالمعروفة
المذكورة في كلام المصنف رحمه الله اعم من اليقين ، لأن غالب الاحكام يماط
بالظن ، ويمكن ان يكون المراد اليقين فقط ، لمكان القول بان طيبة الطريق
لا سامى قطعية الحكم .

و يسعى التنبه لامرين الأول : قال الشارح الفاضل رحمه الله بعد
حكمه بوجوب ايقاع الواجب على وجه الوجوب والمدب على وجه السدب فهو
خاف بان يوى بالوجوب السدب عمداً او جهلاً بطلب الصلوة للاحلال بالواجب
على ذلك الوجه المقتضى للبطلان ، ولعدم اتانها بالماورى على وجهه ، فم
يطابق فعله في دمه لا خلاف الوجه ، ويمتنع اعاده لثلا يلزم زياده فعال
الصلوة ، فلم يبق الا البطلان ، انتهى .

أول الكلام في دفع من مقامين الأول : ان يكون المصنف عالماً بان
هذا الشئ مما اوجه الشارع عليه ، ويوى به السدب عمداً ، ولحق هو الحكم
باصحه ، ان لية على التحقق بسبب لا الداعي على الفعل وعنه فلا يمكن
لمصنف مع علمه بان الشارع قد جعل هذا الشئ واجباً ان يجعل الداعي
على الانتباه به الأمر الندي ، ان هو عالم بان الشارع (اع) لم يحفه مدبواً ،
ولم يتعلق به الأمر الندي ، نعم غاية الأمر به اما تصور في قلبه بان اقيه
بمكان الأمر الندي وم نعم دليل على بطلان صلوة بهذا التصوير ، نعم هذه
المسئلة على القول بكون السة عماره عن الصورة لمحضره بانا يصح في العاية
وان كان القول بالبطلان على ذلك التقدير اصا مشكلاً ، فم احد دليلاً يدل
على وجوب الاين بالفعل على وجهه ، بمعنى ان يقصد اتانها بالجهة التي
عليها من الواقع من الوجوب او السدب ، وعلى وجوب المطابقة بما في الدمة بهذا
المعنى .

واما ما ذكره بقوله و يمتنع اعاده الى آخره ، ففيه اما لا سلط ان الريدة
في الافعال عمداً مطلقاً بوجوب للبطلان ، لا بد لذلك من دليل ، وامالو يوى في

العرض المذكور البتة سهواً . فالحكم بعدم اسطلال أوضح .

الثاني ان يكون المصلى جاهلاً بان هذا الشيء مما اوجبه الشارع عليه وسوى به البتة عمداً ، فلا يحلوا أما يكون سعة تدبته لمكان علمه بان اشارة عنه لسلام قد جعله مندوباً ، وان كان محطناً في ذلك لا فعلى الأول .
فالتاخر عدم وجوب لعصا ، ودليله طهر مما مرمى مسئلة لجاهل في المجلد الأول من كتاب الصلوة . واما الاعاده فهي بحسب الام لا وجهان ولأول احوط ، وعلى الثاني من الاوهم فهذا العرض على القول بكون الشيء عذرة عن الداعي على الفعل غير ممكن نعم يمكن لعرض على القول بكونها عذرة عن الصورة المحظورة ، وان كان القول باستطال على هذا القول ايضا مشكلاً ، واما اذا سوى في العرض المذكور البتة سهواً فالحكم بعدم المظلال اوضح ، هذا . ان كان الجاهل مما يحظر عليه التكليف كما اشترى الى تفصله في المجلد الأول من كتاب الصلوة .

والا يصف ان المسئلة مرفوعة كثيرة في العادة ، فاما لو اردنا استقصائهم لطول المقام حداً ، ولكن بعد ان يذكر ما سبقه هناك ، وما سبقه ههنا لا يشك عنيت الأمر ان شاء الله تعالى ، وان ساعدني اليومني اعلم فيه رسالة معردة وامة بحققها ، كافية في استقصائها ان شاء الله تعالى .

الأمر الثاني . قال الشارح الفاضل فتو عكس بان سوى بالصدوق من الافعال الواجوب ، فان كان الفعل ذكراً^(١) لم يطلب الصلوة ايضاً ، للمسهي المعتصى للفساد ولأنه كلام في الصلوة بسبب مسها ولا ما استثنى فيها وان كان معلاً كالطعاً بيته اعتبر في الحكم بابطه الكثرة التي تعتبر في الفعل اخرج عن الصدوق ، وان لم يكن كثر الم سطل ، ويصح لعموم احتمال المظلال به مطلقاً للمسهي المعتصى للفساد ، انتهى .

أقول . وفيه عدم تسليم كون الذكر المسحوب الذي قد قصد به الواجب مسهاً اولاً ، وعدم تعلّق التهي على فرض التسليم بعين العبادة ولا حرثها ، و عليه فلا يلزم بطلانها ثانياً ، وعدم تسليم بطلانها اذا كان الكلام ذكراً ودعاءً

(١) هكذا في الاصل ، والصحيح فان كان الفعل ذكراً .

ثالثاً ، وعدم تسليم بطلانها بالفعل الكثير الصدوب وإن قصد به الوجوب رابعاً ،
وعدم تسليم النهي الذي ادعاء أحيراً حاسماً ، وعدم تسليم اقتضائه على فرض
التسليم العساذ لتعلقه بالأمر الخارج سادساً .

وأما ما حكى عن الشهيد في أسباب من أنه استقرت الصحة بمبادا قصد
بالمصدوب الواجب مطلقاً ، استناداً إلى أن فيه الوجوب إيجاب تأكيد البدب ، معنى
تعديله ما ترى ، بل التحقيق في المقام ما قد ظهر في الأمر الأول ، ومحصل
الكلام أن يقال : أن كان الداعي للاتباع الواجب الأمر الإيجابى ، وبالبدب الأمر
الصدوبى ، بالفعل الذي قد أتى به مصنف بالصحة مطلقاً ولو بصور في ذهبه
في الأول داسى أما أعينه لكونه مدروباً وفي الثاني داسى أما أعينه لكونه واحداً ،
أو الدية على التحقيق ليس إلا الداعي على الفعل ، وهو كاتب الداعي ملا تى
بالأول الثاني ، وبالثاني الأول ، فلا يحلوا ما يكون عالماً أو جاهلاً ، معنى كل
مهما مروض ، لا يمكن تصور تحقق بعضها ، ويمكن تحقق بعض آخر منها ، وحكم
كل منها يظهر لك بملاحظة مأمور في الأمر الأول ، وفي مسئلة الجاهل في
المجلد الأول من كتاب الصلوة ، فلا وجه للاطالة .

و(الواحد) من الصلوة اليومية (سعة) ساعة على عدم وجوب التسليم ، و
لذكرها حملة من الأخبار المشتملة على معظم أفعال الصلوة ، فمن ذلك ما
رواه الصدوق في العقيه . في باب وصف الصلوة في الصحيح ، والكافي في باب
«مفتاح الصلوة» ، والتهذيب في باب كعبية الصلوة في الصحيح على الصحيح ، لمكان
إبراهيم بن هاشم ، عن حماد بن عيسى ، أنه قال قال لى أبو عبد الله ((ع))
يوماً : انحسن أن تصلى يا حماد " قلب يا سيدى أما أحفظ كتاب خير في
الصلوة ، فقال ((ع)) : لا عليك ، قم صل^(١) ، قال فقمت بين يديه متوجهاً إلى القبلة
فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت ، فقال : يا حماد لا تحسن أن تصلى ، ما
أقبح بالرجل منكم أن يأتى عليه ستون سنة ، أو سبعون سنة مما يقيم صلوة واحدة
بحدودها تامة . قال حماد : فاصابنى في نفسى الذل ، فقلت : جعلت فداك .

معلمي الصلوة ، مقام أبو عبد الله (ع) مستقبل القبلة مستصفاً فارسل يده جميعاً على يديه ، مدصم أصابعه وقرب^(١) بين يديه حتى كان بينهما^(٢) ثلاثة أصابع مفرجاب ، واستقبل بأصابع رجليه جميعاً لم يحرهما^(٣) عن القبلة بحشوع واستكانة فقال : الله أكبر ، ثم قرأ الحمد بترسيل وقل هو الله أحد ، ثم صبره نيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ، ثم قال : الله أكبر ، وهو قائم ، ثم ركع وملا كفيه من ركبتيه مفرجاب ، ورد ركبتيه إلى حلقه حتى استوى ظهره ، حتى لو صب عليه قطرة ماء أو دهن لم تنزل^(٤) لاستواء ظهره ، ورد ركبتيه إلى حلقه ، ونصب عنقه ، وعص عييه ثم سبغ ثلاثاً بترسيل ، وقال سبحان ربّي العظيم وبحمده ، ثم استوى قائماً ، فلما استمكن من القيام قال : سمع الله لمن حمده ، ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد ، ووضع يديه إلى^(٥) الأرض قبل ركبتيه ، فقال سبحان ربّي الأعلى وبحمده ، ثلاث مرات ، ولم يصح شيئاً من يديه على شيء ، وسجد على ثمانية أعظم : الحبهة ، والكفين ، وعيسى الركبتين ، وأما مل أسهامي الرجلين ، والآف ، فهذه السبعة قرص ، ووضع الآف على الأرض سمة ، وهو الارغام ، ثم رفع رأسه من السجود ، فلما استوى حالساً قال : الله أكبر ، ثم قعد^(٦) على حاسبه اليسر ، ووضع ظاهر^(٧) قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ، وقال استغفر الله ربّي واتوب إليه ، ثم كبر وهو حالس ، وسجد^(٨) الثامنة ، وقال كما قال في الأولى ولم يستعن بشيء من يديه^(٩) على شيء منه في ركوع ولا سجود^(١٠) ، وكان محججاً ، ولم يصح دراعيه على الأرض ، صلى ركعتين على هذا ، ثم قال : يا حماد وهكذا أصل ولا تلتفت ولا تعث بيدك وأصابعك ولا تبرئ عن يمينك ولا يسارك ولا بين يديك .

ونقلناها كما في العنقيه ، ولكنها في الكافي والتهديب لا تخلو عن

- | | |
|--------------|----------------|
| (١) قرن خ ل | (٦) استوى خ ل |
| (٢) قدر خ ل | (٧) ظهر خ ل |
| (٣) فهما خ ل | (٨) السجده خ ل |
| (٤) تنزل خ ل | (٩) جسده خ ل |
| (٥) على خ ل | (١٠) في خ ل |

اختلاف ، و روى في البحار عن محالس الصدوق عن ابيه ، عن علي بن ابراهيم عن ابيه ، عن حماد بن عيسى مثله ، و روى ايضا عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ، عن ابيه عن حذّاه ، عن حماد مثله ، و راد بعد قوله : فصلى ركعتين على هذا ويداه مصومتا ، الاصابع ، وهو محالس في التشهد ، فلما فرغ من التشهد سلم ، فقال : يا حماد الى آخر الخبر .

قال في البحار الحديث حسن ، وفي الفقيه : صحيح ، وعليه مدار عمل الاصحاب ، انتهى .

ومنها : ما رواه الكافي في باب القيام والقعود في الصلوة باسناد ثلاثة بعضها من الصحاح ، وبعضها من الحسن بابراهيم ، الذي لا يعد عد السند به من الصحاح ايضا ، عن زرارة عن ابي جعفر ((ع)) ، قال : اذا قمت في الصلوة فلا تلتصق قدمك بالاحرى ، د ع بينهما فضلا اصعبا ، اقل ذلك الى شبرا اكثره ، و اسدل مكنت وارسل يديك ولا تشبك اصابعك ، وليكوبا على مكدك قتاله ركبتك ، وليكن بطرك الى موضع سجودك ، فاذا ركعت مصعب في ركوعك بين قدميك ، فتجعل بينهما قدر شبر ، و تمكن راحتك من ركبتك ، وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى ، ويلع اطراف اصابعك عين الركبة ، ومرتج اصابعك اذا وضعتها على ركبتك ، فاذا ^(١) وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتك ، أحرأت ذلك ، واحت الى ان تمكن كفك من ركبتك ، فتجعل اصابعك في عين الركبة ، وتفرج بينهما ، واقم صلبك ، ومد عنقك ، وليكن بطرك الى بين قدميك ، فاذا أردت أن تسجد فارفع يدك بالتكبير ، وحرّ ساكدا وابدأ بيدك مصعبها على الأرض قبل ركبتك ، تضعهما معا ، ولا تعترض ذراعيك افتراض السبع ذراعيه ، ولا تصعب ذراعيك على ركبتك ومكدك ، ولكن تجنح بمرفقك ، ولا تلتصق كفك بركبتك ، ولا تدنهما من وجهك ، بين ذلك حيا ل مكنتك ، ولا تجعلهما بين

يدى ركبتيك، ولكن تحرفهما عن ذلك شيئاً، وابسطهما على الأرض مسطاً، و
اقبصهما اليك فصاً، وإن كان تحتها ثوب فلا يضرك، وإن أصيب بهما إلى
الأرض فهو أفضل، ولا تفرح بين أصابعك في سجودك، ولكن صفهن جميعاً
قال وإذا معدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالأرض، وفرح بينهما شيئاً، و
ليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك
اليسرى، والياك^(١) على الأرض، وطرف ابهامك اليمنى على الأرض، واياك والقعود
على قدميك متنادى بذلك، ولا تكن قاعداً على الأرض، فتكون اسماً قعد بعصك
على بعض، فلا تصير للشهيد والدعاء.

ومنها: ما رواه الكافي في الباب المتقدم بالاسانيد المتقدمة، عن زرارة،
قال: إذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها، ولا تفرح بينهما، وتضم يديها
إلى صدرها لمكان ثدييها، فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على محدبها
لثلاث تطأطأ كثيراً وترفع عجزها، فإذا جلست على الينها، ليس كما يقعد
الرجل وإذا استقبت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين، ثم تسجد
لاطنه^(٢) بالأرض، فإذا كانت في جلوسها صفت محدبها ورفعت ركبتيها من الأرض
وإذا نهضت سلب اسللاً، لا ترفع عجزها أولاً، وعن الشهيد هذه الرواية
مقصوعة عن زرارة^(٣) لكن عمل الأصحاب عليها، وعن المحقق الشيخ حسن، و
الذي أراه أن ترك التصريح برواية زرارة لهذا الحديث عن رواه عنه من الأئمة
عليهم السلام اتكال على ما علم من الأسانيد السابق، واستراحة إلى وضوح الحال
وأن الرواية للكلام غير المعصوم بمعزل عما حارب به عادتهم، واستمرت عليه سنتهم
مقول الشهيد في الذكرى: أنه موقوف على زرارة يريد بذلك تضعيفه ثم استدراكه
بقوله: ولكن عمل الأصحاب عليه يترجح بهذا أن يخبر صعبه، بعيد عندي عن

(١) اليك خ ل . (٢) مفترشه .

(٣) وفي جامع المقاصد هذه الرواية وإن كانت موقوفة على زرارة لكن عمل
الأصحاب عليها فأنجز ضعفها .

الصواب .

قيل بعد نقل ذلك وما اعادة حرييل متين - أقول - ذلك لا يخلو عن

وحاجة .

(الأول) من واحبات الصلوة (القيام) ولم احد محالفا من وجوبه فيها مع القدرة عليه ، بل عليه الاجماع في الذكرى والتحرير والمستهي كما عن التذكرة ، وجمع القائدة ، وابن رهرة في العيبة ، وهو الحق مضافا الى الصوص المستقيمة منها : ما رواه الكافي في باب صلوة الشيخ الكبير في الحسن ، عن ابي حمزة ، عن ابي جعفر (ع) في قول الله عز وجل ((الذين لا يذكرون الله قياما وقعودا ، وعلى جنوبهم)) قال الصحيح يصلون قائما وقعودا المريض يصلون حالسا على جنوبهم الذين يكون اصعب من المريض الذي يصلي حالسا .

ومنها : ما رواه ايضا في الباب المنعدم في الحسن بن ابراهيم عن حميل بن دراج انه سأل ابا عبد الله (ع) ما حد المريض الذي يصلون قاعدا ؟ قال ان ابرحل لبوعك^(١) ويحرج ولكنه اعلم نفسه . ولكن اذا قوى ملبهم .

ومنها : السوي المروي في الذكرى انه (ص) قال نعمرا الحصين صل قائما ، وان لم تستطع قاعدا ، وان لم تستطع فعلى جنب . وعن العياشي في تفسيره عن ابي حمزة ، عن ابي جعفر (ع) انه قال سمعته يقول في قول الله تعالى ((الذين لا يذكرون الله قياما)) الاصح ، وقعودا يعني للمريض ، وعلى جنوبهم ، قال اعلى ممن يصل حالسا وارجح . وعن تفسير النعماني بسنده عن علي (ع) في حديث قال فيه واما الرحضة فهي الاطلاق بعد النهي . الى ان قال ومثله قوله عز وجل ((فاذا قضيت الصلوة فادكروا لله ما ماموعودا وعلو جنوبكم)) ، ومعنى الآية ان الصحيح يصل قائما ، والمريض يصل قاعدا ، ومن لم يقدر ان يصل قاعدا صلى مصطحعا ويومي ايماء . وهذه رحضة حاء

(١) ويوعك بالعين المهملة بمعنى يحجم . (منه)

بعد العزيمة ، وبؤده امران الأول : ما اسندل به في الذكرى على الحكم المذكور ، كما عن التحرير والمسهى من قوله تعالى ((قوموا لله قانتين)) قال في الذكرى : اي مطيعين الثاني : ان المعصومين واطوا عليه ، كما صرح به في المعنى على ما حكى ، فبحب اما لوجوب الناسي مطلقا ، او لقوله ((ص)) صلوا كما رأيتموهي اصلي ، او لأن المواطنة نفسها تقتضى الوجوب

(وهو اي القيام ركس) في الصلوة ، وهو في الشرع الحر الاقوى كاللغة لأنه عند اصحابنا على ما قاله بعض الأفاضل (ما يبطل الصلوة) بربادته الا ما يستثنى وكذا (لواحل) به مطلقا ، سواء كانا (عمدا أو سهوا) وعليه فلا حلال بالقيام مطلقا مورت لبطلاسها ، وعليه اجماع العلماء كما عن التحرير والمسهى وغيره وهو الحق ، ويدل عليه ايضا امران : الأول : ان الأصل فيما في العبادة ان يكون ركنا فانه الجماعه أقول وهو جحد لوقلتا باراسامي العبادات موضوعة للصحيحة ، واما اذا قلنا بالاعم كما هو الاموى ، فلا ، الا اذا كان عدم الاتيان به مثالا لعدم والماهية عرفا ، او كان المشب له مشناعا سبج الاضلاى ، من غير مروي بين حالتى العمد والسهر هدا بالنسبة الى الاحلال ، واما بالنسبة الى الريادة فمقتضى اطلاق الأمر ينلث العبادة عدم البطالان الا ما حرج يدل الثاني جمعة من الاخبار مسها ما رواه الصدوق في من لا يحصره الفقيه في باب القنلة ، في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ((ع)) قال ثم استقبل القنلة الى ان قال فقم مستعبا فان رسول الله ((ص)) قال من لم يقم صليبه فلا صلوة له ومسها ما رواه في الكافي في باب الركوع وما يقال فيه - في الصحيح عن ابي المعرا ، عن ابي بصير عن ابي عبد الله ((ع)) قال قال امير المؤمنين ((ع)) من لم يقم صليبه في الصلوة فلا صلوة له ، ومسها ما رواه ايضا في من لا يحصره الفقيه في الباب المتقدم عن ابي بصير عن ابي عبد الله ((ع)) قال اذا رعب رأسك من الركوع فاقم صليبك فانه لا صلوة لمن لم يقم صليبه ، الصلب على ما اشار غير واحد من الاصحاب هو عظم من الكاهل الى العجيب ، وهو اصل الدب - والا يضاف ان الاستدلال بهذه الأخبار على الركبية ايضا لا يخلو عن مناقشة ، وسيظهر وجهها في الفرع الخامس ، الواقع في شرح قول المصنف رحمه الله : فان عجزا عتمد ، فانتظر هيا امور .

الأول احتلف الاصحاب في لزوم القيام في النية على قولين :

الأول : انه لا رم وهو لجماعه ومسهم المحقق الثاني ، قال في جامع المقاصد وقد حقق شيخنا الشهيد رحمه الله في بعض فوائده ان اتيام بالنسبة الى الصلوة على اسحاء : القيام الى النية ، فانه لما وحب وقوع النية في حال القيام اتفاقاً وحب تقديمه عليها ربما ما يسيرا ، ليقطع بوقوعها في حال القيام ، وهذا شرط للصلوة ليقدمه عليها ، واعتباره معها ، والقيام في النية ، وهو متردد بين الركن والشرط كحال النية ، والقيام في التكبير ركن ، كالتكبير والقيام في القراءة ، من حيث هو مقام فيها كالقراءة ، واجب غير ركن ، والقيام المتصل بالركوع ، وهو الذي يركع عنه ركن قطعاً ، حتى لو ركع حالاً سهواً بطلت صلوته ، والقيام من الركوع وهو واجب غير ركن ، اد لو هوى من غير رفع وسجد ساهياً لم تنطل صلوته ، واما القيام في القنوب ، فقال انه مستحب كالقنوب وبشكل بان العام للقنوب متصل بقيام القراءة ، ففي الحقيقة هو كله قيام القراءة ، فكيف توصف بعضه بالوجوب ، وبعضه بالاستحباب ، انتهى .

وفيه ما سيحى ويظهر من العبارة كما ترى دعوى الاتفاق على وجوب وقوعها في حاله ، وعن ظاهر مجمع العائدة دعوى الاتفاق على ركنيته .

الثاني : انه غير لازم ، وهو حيرة جماعة ، وسهم المدارك حاكياً عن جمع سهم ، والشارح العاقل مستدلاً بعدم الدليل على لزوم كميته قال في الرياض النية امر واحد بسيط ، وهو القصد الى فعل الصلوة ، والمعتبر منه مع طول زمانه القدر المقارن للتكبير لا غير ، ولا ريب ان القطع يكون التكبير وقع باجمعه في حال القيام مستقراً ، يقتضى سوا حراً يسير من القيام على اوله من ساب المقدمة ، وذلك الحراً كاف في وقوع النية فيه ، فان قيل : ما ذكرته في التكبيرات في النية ، لأن القيام ان كان معتبراً فيها بحيث يتحقق وقوعها فيه ، لزم تقدمه عليها بان يسير كما في التكبير ، وان لم يعتبر ذلك لم يكن القيام شرطاً ، بل المعتبر تحقق وقوع التكبير قائماً .

قلنا : لما كانت النية قصداً بسيطاً لم يقتصر الى زمان طويل ، بل ذلك القدر المتقدم على التكبير كاف فيه ، فان القصد يمكن استمراره زماناً طويلاً ، و

ليست النية مجموع ما وقع منه في الرمان ، بل كل جزء منه واقع في طرف من الارض ، وان قل كاف في تحققها ، والجزء اليسير من القيام كاف في صحتها ، مع انه لو قبل بعدم وجوب القيام في النية ، وان اتفق وقوعها قائما لضرورة وقوع التكبير قائما ، امكن .

ومن ادعى خلاف ذلك طوّل بدليله ، وليس المسئلة اجماعية ، وقد قال المصنف في النهاية : ان الاقوى اشتراط القيام في النية ، وهو اشارة الى الخلاف في وجوب القيام في النية ، وربما مهم منه كون عدم الوجوب قويا ، حملا لافعل التفصيل على بانه الاعلى من اقتضائه اشراك المصدرين المفصل و المفضل عليه ، انتهى .

أقول : التحقيق في المقام ان يقال : ان النية ان جعلت عبارة عن الداعي فلا فائدة في هذا البراع على الظاهر ، كما به عليه بعض مشائخنا و الشارح الفاضل كما عرفت ، وان جعلت عبارة عن الصورة المحطرة ، فالعائدة في البراع متعلّقه ، ولو قيل حيثئذ : بان النية ان كانت شرطا في الصلوة ، فلا يشترط فيها القيام كما قاله بعض المحققين ، وعن غيره : وان كانت جزءا فيها فيشترط فيها القيام ، لم يكن بعيدا ، لأن الاصل في الأول سالم عن المعارض مصافا الى اعتضاده بما رواه الصدوق في الفقيه في باب احكام السهو في الصحيح ، عن زرارة عن ابي جعفر (ع) ، انه قال : لاتعداد الصلوة الا خمس طهور ، والوقت ، والقنلة ، والركوع ، والسجود ، وفي الثاني غير سالم ، لمكان الأحبار الآمرة بايقاع الصلوة قائما المستلزمة لايقاع مجموع اجرائها كذلك ، و خروج بعض الاجراء غير ضاير بعد اقامة الدليل عليه ، ويعصد ما ذكره الاجماع المتقدم ، نقله في كلام المحقق الناصي طاب ثراه ، الدال على وجوبه فيها وبما ذكره طهران عموم الصحيح غير محدد في المقام ، كاطلاق الامر بالصلوة ، على ان في شمول الأول للمقام يتوقف على ارادة الحصر الحقيقي ، وهو باطل قطعاً ، و البناء على التخصيص غير حايث ، لخروج اكثر الافراد من العام

فتأمل جداً (١) .

قال بعض مشائخنا . في شعول اطلاق الأمر بالصلوة لمحل العرض تأمل ،
فبشكل الحكم بعدم اشتراط القيام في السجدة ، على تقدير كونها شرطاً ، بل يلزم
الحكم بالاشتراط تمسكاً باستصحاب اشتعال الدمة بالصلوة ، وبعبءه دعوى
المحقق اناسي الاحماع ، على وجوب القيام فيها فتأمل ، انتهى .

أقول . على تقدير تسليم عدم تعامية الصحيح والاطلاق ايضاً ، لا يحور
التمسك باصالة الاحتياط ، حتى يحكم باشتراطها به على تقدير كونها شرطاً ، لأن
المتبادر من الأخبار الامرة به في الصلوة هو ايقاع احرائها الداحلة في العفوية
في حالة القيام ، لا ايقاع شروطها بصافي تلك الحالة ، وقصر الحكم المعلق على
المطلوع على العرد الشايخ ، ليس لاحل كونه متيقن المرادية ، بل لكونه كالعهد ، وعليه
فالحكم في الشروط متين ، فالعمل بالاصل متعين . بل العمل به متعين ، ولو
قلنا بان حمله على العرد الشايخ لاحل كونه متيقن المرادية ، كما ذهب اليه
بعض الطائفة فتأمل جداً .

والاصحاب ان القيام عن الاشكال غير جائز ، سيما بعد ملاحظة الاحماع
المتقدم اليه الاشارة ، فلا يسعى تركه على التقديرين ، ويخص على القول بوجوبه
فيها ، تقديره عليها رما يسر تحصيلاً للمقدمة ، وقد صرح بذلك بعض الاصحاب
وقد تقدم كلامه مراجع .

الثاني : صرح جماعة من الاصحاب بان القيام في العزلة واجب غير ركزي ،
بل لم احد محالفاً في ذلك واستدل عليه بما لو كان ركناً لما كان صلوة ناسي
القراءة وانعاصها صحيحه ، لا يترام ذلك نوات الصلوة والتالي باطل ، فالمقدم مثله .

(١) وجه التأمل ان الذي يقتضيه التحقيق هو ان يكون حوار التخصيص في
العمومات ، ما لم يستلزم الفسخ ، ولم يعد مستهجناً ، وعليه فهذا القول
غير صحيح ، لا ما لم يجد بعد من الصحيح المذكور فيها . (منه)

و ادعى بعض الأحناف الاتفاق على عدم صرر في نكاحه بنسيان القراءة وابعاصها .
 الثالث : قال المحقق الثاني في جامع المقاصد : ولا اشكال في وجوب
 القيام قبل القراءة وفي حلال السجدة . وان طالبت . وفي السكوت للتفكير حلالها
 ولو ادخل التكبيرات الراية على التحريم في الصلوة . او سؤال الحمد او
 استبعاد من النار في حلال القراءة او قبلها . فالظاهر وجوب هذا القيام ايضاً . و
 ان لم يتحتم فعله .

وقال في المدارك على ما حكى : اما القيام في حال الاتيان بالمستحب
 الواقعة قبل القراءة وفي انائها . فالظاهر وضعه بالوجوب . انتهى .
 وما ذكره هو الاحوط . ان لم يقل بكونه معيياً .

الرابع : قد عرفت من نقل كلام المحقق الثاني ان الشهيد رحمه الله حكم
 باستحباب القيام في القنوت . وان المحقق الثاني اعترض عليه . بان القيام
 للقنوت متصل بتمام القراءة . معي الحقيقة هو كلفه قيام القراءة . فكيف يوصف
 بعصه بالوجوب وبعصه بالاستحباب ؟

فاقول : الاعتراض غير وحيه . لما اشار اليه الشارح العاقل طاب ثراه .
 قال : وهذا الشك غريب . فان مجرد اتصاله مع وجود خواص السدب فيه
 لا يدل على الوجوب . والحال انه يمتد . يقلل الانقسام الى الواجب والمدب . و
 قال سبطه على ما حكى معترضا على المحقق الثاني : وهو استحكال ضعيف .
 فان القيام بعد اتمام القراءة يجوز تركه . لا الى بدل . فلا يكون واجباً واستمراره
 في حال القنوت مطلوب للشارع فيكون مستحباً .

الخامس : صرح جماعة من الأصحاب بأن القيام من الركوع واجب غير ركز
 اد لو هوى من غير رفع ياسيا لم تبطل صلوته .

السادس : صرح جماعة من الأصحاب . بل لم أحد مخالفا في ان القيام
 المتصل بالركوع وهو حرثه الأخير . الذي يركع كما صرح به بعض الأفاضل ركز . وادعى
 بعض الأحناف الاتفاق على ان الاحلال بالقيام قبل الركوع مبطل للصلوة .

و يمكن الاستدلال على الركعة برواية زرارة المروية في الفقيه المتقدمة و ما صهاها ، فان الظاهر منها اعتبار القيام في جميع حالات الصلوة الا ما استثنى على اشكال (١) سطره وحيه في الفرع الخامس الواقع في شرح قول المصنف رحمه الله : فان عجز اعتمد ، فانتظر .

والقول بان القيام المتصل بالركوع في الركعة الاولى هو قيام القراءة ، اد لا يجب قيام آخر اتعاقا ، فكيف يكون واحد ركعاً و غير ركع غير وحيه ، لما اشار اليه غير واحد منهم بان الركع هو ما يصدى عليه اسم اقيام متصلاً بالركوع و ان قل ، سواء كان قيام القراءة ام لا ، كما لو سبها ، فالركع هو الأمر الكلى و قد يتأدى بقيام القراءة و بعينه ، و قيام القراءة على تفدير نحققه يكون محبوسه واحباً باعتبار القراءة ، و يكون حرته الاخير باعتبار اتصاله بالركوع ركعاً ، ولا يمتنع اتصاف الشئ الواحد بصفتين مختلفتين من جهتين ، و القول بان القيام المفروض في لركعة الثانية قيام القنوب وهو مسح ، فلا يحور ان يكون الحر الاخير منه ، و هو المتصل بالركوع ركعاً ، لا مناع اتصاف الشئ الواحد بالوجوب و الاستحباب ، مدفوع بما عرفته .

قال بعض الافاضل وهو في مقام الدفع - تنحصر الحر الذي يركع عنه في الوجوب ، و اسلاحه عن الاستحباب غير بعيد ، على انه يحور اتصاف الفعل الواحد بالوجوب و الاستحباب من جهتين مختلفتين ، كما في الجمع بين الصلاتين على البالغ ستاً ، و الناقص عنها ، و كما لو كبر المأموم المسبوق للاحرام و قصد بها تكبير الركوع ايضاً ، فقد نقل الشيخ في الخلاف الاحماع على صحته ، و رواه معوية بن شريح ، و القول بان القيام المفروض لا يترتب عليه ما يترتب على الركع

(١) اد الاستدلال بها اما يتم اذا قرأ كله لم يقم الواقعه فيها على صيغة المحرد ، وهو كما يحتمل كذلك يحتمل أن تقرأ على صيغة المريد من اقام ، و عليه فلا يكون من الأحكام الوضعية التي لا يعتنى بالعمديه و السهو كالمظهر الواقع في قوله عليه السلام لا صلوه الا بظهور . (سه)

من بطلان الصلوة بريادته وقبضته . فلا يكون ركناً . اما الأول فلا ربادته و
قبضته تابعان لريادة الركوع وقبضته . وليس له ريادة وقبضة على الاستقلال .
فليس لهما تأثير في ابطال الصلوة واما المؤثر فيه ريادة الركوع وقبضته .

واما الثاني فواضح مدهوع بما اشار اليه غير واحد من اطرافه . انه يمكن
فرض نقص القيام وعدم بعض الركوع . وذلك فيما لو اتى بالركوع من جلوس . قال
الشارح الفاضل طاب ثراه وهو في مقام دفع الابرار المذكور استناد البطلان
الى مجموع الامرين غير صار . فان علل الشرع معربات للأحكام لا علل غشبية . فلا
يصح اجتماعها . ومثله الحكم بطلان الصلوة بسبب ايفاع الكبير حالساً كما
سيأتي . مع ان ذلك يستدعي وقوع السجدة كذلك . وحيث قد فعل المصنف الاتفاق
على ركبة القيام . ولم يتحقق ركبته الا بصاحبة الركوع . حسب حديث اذ لا يمكن
القول بعد ذلك بأنه غير ركس مطلقاً لانه خلاف الاجماع . بل يوقفان القيام
ركن مطلقاً . امكن . وعدم بطلان الصلوة بريادة بعض افرادة ونقصها لا يخرجه
عن الركبة . فان ربادته ونقصه قد اعترف في مواضع كثيرة للنص . فليكن هذا
مهما . بل هو اقوى في وضوح موضع النص .

السابع : صرح في القواعد . وجامع المقاصد . ولذكرى . والالفة والمقاصد
العلية . والمفاتيح . والرياض . كما عن المسائل الجامعة وغيرها . من حد القيام
الانتصاب لأن غير المنتصب لا يسمى قائماً . قاله بعض الافاضل . ويدل عليه قوله
عليه السلام في حملة من الأحبار المتقدمين من لم يعم صلبه فلا صوة له . ويؤيده
قول حماد المتقدم مقام ابو عبد الله متصفاً . وقوله ثم استوى قائماً . فليتما
استمكن من القيام قال الى آخره . ومول ابى جعفر (ع) في صحيحة زرارة
المتقدمة . وامم صلبك . ويظهر من المفاتيح انه يدل عليه خبر موثق . وبعدة رواية
ابى بصير المتقدمة في شرح قول المصنف رحمه الله . وهو ركن الى آخره . رعامة
كون ابى بصير موثقاً . وفي رواية ابى بصير المعروية في التهذيب . في باب كيفية
الصلوة في الريادات واداء رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع

مفاصلك ، الحديث .

و يتحقق الانتصاب بنصب مقار الظهر ، كما صرح به في جامع المقاصد ، و
الذكرى ، والرياض ، والمقاصد العلية ، وشرح المعانيخ وغيرها ، ومقار الظهر يفتح
إعفاء العظام المنتظمة في النخاع ، التي تسمى حرر الظهر جمع فقرة بكسرها ،
قاله في جامع المقاصد والرياض ، وبالجملة لاشبهة في أن المتبادر من قيام
النصب هو الانتصاب الحقيقي المعرفى ، فلا يحوز الأحياء مطلقا ، ولولم يصل إلى
حد الركوع الواجب ، كما صرح به في جامع المقاصد ، والذكرى ، والالفة ، والمقاصد
العلية ، وغيرها لعدم صدق القيام على المسحوق عرقا . قاله بعض المحققين ، و
الأحواد أن يعلن ذلك بما مر من أن المتبادر من الأخبار الآمرة هو الانتصاب
الحقيقي المعرفى .

و يحل به أيضا الميل إلى اليمين واليسار بحيث لا يعد منتصبا عرفا ، كما
في جامع المقاصد ، والرياض ، أو يرول عن معنى القيام كما في الذكرى ، والمقاصد
العلية .

قيل . واطلق جماعة كون ذلك محلا ، منهم صاحب المعانيخ ، فانه قال
لا يحل به الاطراق ، و يحل الميل إلى أحد الحاسين ، انتهى .

و يظهر من هذه العبارة أن الاطراق غير قاذح وهو كذلك ، وقد صرح به
في جامع المقاصد والذكرى ، والمسالك ، والرياض ، والمقاصد العلية ، والمدارك
وغيرها . وصرح جماعة بأن الأفضل تركه لمرسلة حرير^(١) و عن أبي الصلاح
استحباب إرسال الدفن إلى الصدر ولعله لكونه أقرب إلى الحشوع انتهى أقول
حال الميل هو حال الأحياء والمصابط هو صدق الانتصاب الحقيقي المتبادر من
الاطلاق فلو مال يمينا أو شمالا بحيث لا يخرج عن القيام الحقيقي المتبادر فليحكم

(١) وهذه المرسلة هي ما رواه الكافي في باب القيام والعود عن حرير عن
رجل عن الصادق (ع) قال . قلت له : فصل لربك وأحضر ، قال المحرر الاعتدال
في القيام أن يقيم عليه ونحوه . (منه عني عنه)

باصحة ، فلو مال يمينا وشمالا بحيث خرج عن القيام المتبادر ولكن صدق عليه انه قائم ، فهل يحكم بالبطلان ام لا ؟ والتحقيق ان يقال ان كان الاحد بالافراد العباد راحل كوسها كالعهد ، فليحكم بطلان الصلوة ، وان كان الاحد بها لاحل متيقنة الارادة ، من الاطلاق ، فليحكم باصحة ان قلنا انه يكفي في العمل بالعمومات والاطلاقات عدم ظهور المحض وان شرط في العمل بهما ظهور المحض كما ذهب اليه المحقق الحوساري فلا بد ان يقول : (منه)

الثامن : صرح جماعة من الاصحاب ، ومنهم الشهيدان في الأسعية وشرحها والرياض ، بأنه يجب في القيام الاستقرار وهو الظاهر ^(١) من فتاوى الاصحاب في طي المطالب ، وعن المالك الحامعية ، انه ادعى اجماع اطائفة وهو الحق ، مصافا الى انه هو المنادى من الأحبار الآمرة بالقيام بلا شبهة ، والى انه لو لم يكن واحدا لاشتهر ، لتوفر الدواعي عليه ، والى ما صل بلارية ، ويؤيد وجوه

الأول : الحبر الذي استدل به بعض الافاضل وهو يكف ^(٢) عن القراءة حال مشيه ، قال وضع السد محبور بظهور مصير الاصحاب الى وجوب ذلك .
 الثاني : ان البراءة غير حاصلة الا به ، وقد اشار اليه بعض الأجلة .
 الثالث : ما اشار اليه بعض مشائخنا ، بان المعصومين (ع) قد اتوا بالصلاة مستفرا ، وواظبوا عليه ، فيجب اما لاصالة وجوب التأسي ، ولقوله صلوا كما رأيتموني اصلي . قال ولا نوافقهم عليه تدل على الوجوب .
 الرابع : ما اشار اليه في المعانيخ والرياض ، بان الاستقرار معتبر في مفهوم القيام .

الحامس : ما اشار اليه في المسالك الحامعية ، بان القيام المأمورية وان كان متحققا مع الحركة ، الا انه يتعدد اشخاصه بتعدد الامكنة ، والمأمورية انما

(١) وربما يظهر ذلك في شرح المعانيخ ايضا . (منه)

(٢) رواه الكافي في باب قراءة القرآن عن السكوني . (منه)

هو قيام واحد شخصي ، والكان من حملة المشحبات ، فلا بد من وجوبه ، لتحقيق بشخصه ، ليكون انبيا بالعامور به على وجهه ، فلا يصح فعل شيء مما هو مصاد لذلك الكون المعين ، كالشيء ، والاضطراب ، والتمايل ، والحركات الاضطرابية الخارجة عن اسمت ، او المعبرة للوضع ، لان الامر بالشئ امر بترك اصدائه ، او يستلزمه ، ويتفرع على المسئلة ما اشار اليها بعض الاصحاب ، فقال بعد الحكم بوجوب ذلك ، فلو مشى في حالة العمام ، او كان على الراحلة ، وبوكات معقولة ، لا يامن من حركتها ، او كان في مكان لا يستقر قدماه عليه ، كالنطح الدائب ، و الطين الكثير ، في حالة كونه محناراً اُطل فعله .

(ويحب) في القيام (الاستقلال) بمعنى ، ان لا يستند الى شيء بحيث لو اربل السداد سقط على الاشهر ، كما ادعاء جماعة ممن نأخروا ، خلافاً لمحكمي عن الحلبي ، محكم بالحوار وان كان مكروها ، وعن طاهر المقدس الاردبيلي الميل اليه ، وفي المدارك ، وهو غير بعد ، وفي المفاتيح ولا يخلو عن قوة و المعتمد هو الأول ، لدعوى الاحماع عليه في المختلف ، كما^(١) عن ابن جمهور في شرح الابعه ، وهو الحق واستظهر بعض المحققين تلك الدعوى عن جماعة ، و الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذاً المحالف ، بل ادعاء الصميري ، فيد حكى عنه ، وغيره كما حكى عنه ، وغيره كما عن طاهر محرابي ، لذلك معاضدة كمدائمة استبعه على الاستقلال ، ومخاطبهم له عملاً في الاعصار و الامصار ، قدما وحدثاً . هذا مضافاً الى ان امتثال الأمر بالقيام لا يتحقق الا به ، وذلك اما لعدم صدقه جمعه ، الا به ، كما عن جماعة ، واستدل على ذلك بعضهم بعد التبادر بصحة سلب اطلاق القيام عن الحاشي عنه ، اولاً عن الجماعة ، من ان المتبادر من الامر به لزوم ايحاد المصلى له بنفسه ، من دون معاون ، بناءً على ان انبأه من الامر لزوم مباشرة العامور للعامور به بنفسه ، والى ما رواه (١) وادعى ايضاً بعض المحققين في شرح المفاتيح في شرح قوله ولومع الاستناد عليه الاحماع . (منه)

التهديب في باب صلوة العريق ، في الصحيح عن أبي سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تستند بحمرك واست صلى . ولا تستند الى حدار الا ان تكون مريضا . الحمر بالحاء المعجمة والميم المفتوحين ما وازك من شجر وغيره ، ماله غير واحد من الاصحاب قبل . و يرب منه الحبر المروى عن مرب الاساد عن بصوة فاعدا او متوكئا على عصا او حائط . فقال لا .

وعن الخلاف انه روى عن الصادق (ع) ((مرسلا)) انه قال ولا تستند الى حدار ، الا ان تكون مريضا ، واستدل بوجهين آخرين
الأول . توقف اليعنى بالبراءة عليه .

الثاني : ان المعصومين (ع) داوموا عليه ، فبحب اما لاصالة وحبوب التأسي ، او لغونه ((ص)) صلوا كما رأيت موسى صلى ، او لآب مداومتهم على امر يدل على وجوبه .

و للأخرين وجوه

الأول : اطلاق الامر بالقيام ، ودخول الاستقلال في مفهومه منوع . و ملاوجه لتعبيد مال الفاصل الهدي على ما حكى . واما ما يدل على وجوب القيام فلا يصلح هنا للاستدلال ، فان المسند قائم ، ولا تسمع تبادر القيام بنفسه من الاطلاق بنفسه مع ظهور نص في خلافه . عن المحدثين الارد بيلي غير معلوم كونه داحلا في مهنة القيام ، الركن للاصل وصدق القيام بدونه متأمل انتهى .
ومنه بعد تسليم صدقه مع الاستناد ، وتواطىء الافراد ما عرفت من وجود المقيد للاطلاق .

الثاني : عموم صحيحة ررارة المتقدمة . لانعاد الصلوة الام خمسة الى آخره وفيه ما تقدم اليه الاشارة .

الثالث : الأخبار المستفيضة ، منها : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الريا داب ، في الصحيح عن علي بن جعفر ، عن ابيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال سألت عن الرجل . هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد و

هو يصلي ، أو يضع يده على الحائط وهو قائم ، من غير مرض ولا علة ° فقال
 لأُس ، وعن الرجل يكون في صلوة العريضة ، فيقوم في الركعتين الأولىين ، هل
 يصلح له أن يتناول حاسب المسجد ، فيسهل يستعين به على القيام من غير ضعف و
 لاقة ° قال : لأُس ° قال في المختلف في فصل البروك : عد أو الصلاح
 الاعتماد على ما يحاور المصلي من الإيهام مكرها ، والحق إبطال لصلوة به ، ثم
 احتج للحلي بالأصل ، ورواه على بن جعفر المذكورة في النص ، وقال : و
 الجواب الأصل معارض بالأحماغ الدال على وجوب الاستقلال في القيام ، و
 الاستناد لا يستلزم الاعتماد ، وكذا الاستعانة في القيام ، فاستحوذها إلى أن
 يستقل بالقيام ، انتهى ° (منه)

ومنها ، ما رواه أيضا في المكان المتقدم في الموثق ، عن عبد الرحمن بن
 عيسى عن أبي عبد الله (ع) قال : سألت عن الرجل يصلي متوكئا على عصا أو على حائط °
 فقال : لأُس بالتوكي على عصي والاتكاء على الحائط .

ومنها ، ما رواه أيضا في المكان المتقدم عن سعيد بن يسار قال : سألت
 أبا عبد الله (ع) عن الاتكاء في الصلوة على الحائط يميناً وشمالاً ، فقال : لأُس .
 والقول بأن هذه الأخبار ليست صريحة في الدلالة على حوار الاستناد ، لا مكان
 تقييدها بالاتكاء الذي ليس فيه اعتماد ، كما صرح به بعض على ما سب ، غير
 وجهه ، لمكان ما حكى عن العيومي وابن الأثير ، قال الأول في المصباح المبيد :
 اتكاء على وزن افتعل ، ويستعمل المعنيين أحدهما الجلوس مع استمكن ، وإثبات
 القعود مع تعميل معتدلاً على أحد الحاسين ، وقال : وكأ وتوكأ على عصا ،
 اعتمد عليها . وقال الثاني : والعمامة لاتعرف الاتكاء إلا الميل في القعود معتدلاً
 على أحد الشقين ، وهو يستعمل في المعنيين جميعاً ، فقال : اتكاء ، إذا استند
 ظهره أو جنبه إلى شيء معتدلاً عليه ، كل من اعتمد على شيء ، فقد اتكاء عليه في
 التهديد عدم الصراحة ، ولكن يكفي الظهور المستفاد من الإطلاق ، و
 الأصل عدم التقييد ، والأخبار الناهية عن الاستناد غير صالحة به ، لأن صيغة

السهي محتملة لنكراهه ، بخلاف هذه الأحبار فان كلمة لا بأس صريحة في الجواز فليحمل السهي على انكراهه - والقول بأنه يلزم على ذلك التقدير شيان المحار والتقييد ، أما الأول فواضح ، وأما الثاني فلأن البأس اعم من الكراهة والحرمة ، وعلى هذا التقدير يلزم تقييده بالحرمة غير وحيه ، لا بما لا يسم ذلك ، بل هو مخصوص بالحرمة ، قال بعض مشائخنا .

والتحقيق في الجواب ان يقال هذه الأخبار المحورة عبر صراحة لمعارضة الأحبار الناهية ، لكون الأحبار الناهية موافقة للمشهور بين الطائفة ، والاحكامات المحكية وغيرها ، مما تقدم اليه الاشارة ، بخلاف المحورة ، فاسها موافقة لذهب العامة ، كما عن الايصاح ، لانه حملها على التقية ، ومع هذا الامر بالنسبة الى الاخيرين بعد الالتفات الى الأخبار الناهية ، مردد بين المحار والتقييد ، ولاحبر اولى بلا ريبه ، فليحمل على المريض ، بل التردد حار في الكل لما تقدم اليه الاشارة من كون الاستناد اعم من الذي فيه الاعتماد كالاتكاء ومول العيومي و اس الاثير غير صالح لمعارضة العرف منامل .

ولذا قال في الدروس ويحب الاملال بحيث لا يستند الى ما يعتمد عليه ، ورواية على بن جعفر عن ابيه ((ع)) ، لاتمامه ، وبالحملة قول الاكثر هو المعتمد مع كونه احوط ، وابتعد من مذهب العامة .

هنا امور :

الأول : صرح الذكرى والدروس ، وجامع المقاصد ، وارياص وسطه في المدارث والدخيرة ، وشرح المعانيخ ، وغيرها كما عن الكشف ، بانه يحب الاعتماد على الرحلين معا ، ولهم وجوه :

الأول : الاحكام المحكى عن بعض الأئمة عليه .

الثاني : ما اشار اليه الشارح المحقق ، بان الامر بالقيام يتصرف اليه .

الثالث : ان المعصومين اعتمدوا عليهما كما اشار اليه الشهيد اوالمحقق

الثاني ، وشرح المعانيخ كما عن الكشف ، فيجب اما لاصالة وجوب التأسي كما

اشار اليه اشهد ان والحقى الثاني ، كما عن الفاضل الهندي ، واما بقوله (ص) : صلوا كما راسموس اصى ، او لأن مداومتهم على فعل تدل على وحيه .
 الرابع ما اشار اليه في جامع المقاصد كما عن الكشف ، بان القيام على الواحدة يعيد عن الاستمرار والحشوع ، شبه بحال اللاعب ، فلا يحور .
 الخامس ما اشار اليه في شرح المفاتيح بان اليعين بالبراءة عن التكليف اثبت غير حاصل الآ به ، وفي بعض هذه الوجوه مناقشة ، ولكن الأمر سهاهين ،
 لوضح المسئلة ، فما ذكره بعض الأحلاء ، بعد ان قال باى لم اقبله على دليل بقوله مع انه روى الكيسى عطر الله مضجعه ، في الصحيح ، عن محمد بن ابي حمزة عن أبيه ، قال : رأيت على بن الحسين (ع) في مناء الكعبة في الليل ، وهو يصلى فاضال القيام حتى جعل مره يتوكل على رحله اليمى ومره على رحله اليسرى ، الحد يته وهو طاهر الدلالة واضح المعاله فيما ذكرناه ، ولا معارض له ، غير وحيه لوجوه شى ، منها
 ١ - با قصية في وافية لاعوم لها ، وقال ايضا بعد الكلام المتعدم نعم لو رفع احدى رحليه من الأرض بالكلية ، واما وضع واحدة واعتمد عليها فلا شكال ، و
 لا خلاف في البطلان ، لوفوعه على خلاف الوجه المتلقى عن صاحب اشريعة أمراً ومعللاً ، الا انه روى الحميرى في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن بكير ، عن ابي عبد الله (ع) في حديث قال : ان رسول الله (ص) بعد ما عظم او ثقل كان يصلى وهو قائم مرفع احدى رحليه حتى ازل الله تعالى ((طه ما ازلنا عليك القرآن لتشقى)) والواحب حمله على النسخ بالاية المذكورة المصروفة بالسهى ، و
 الأخبار الدالة على القيام على القدمين ، قال امين الاسلام الطبرسى ، روى ان النبى (ص) كان يرفع احدى رحليه في الصلوة ، ليريد تعبته ، فانزل الله تعالى الآية موضعها . قال : و روى ذلك عن ابي عبد الله (ع) - ولعله رحمه الله اشار الى هذه الرواية ، وقد روى ايضا في تفسير الآية المذكورة انه (ص) كان يقوم على اصابع رحليه في الصلوة حتى تورمت ، فانزل الله تعالى عليه طقة بلعة طى ، يا محمد ما ازلنا عليك القرآن لتشقى ، ويمكن ان يكون الصلوة مشروعة على هذه

الكيفيات ثم سح ذلك ، فوجب الاعتماد على الرحلين معا ، كما عليه اتفاق الاصحاب وغيرهم ، انتهى .

أقول . لعل مراده من الاعتماد الواقع في آخر هذا الكلام ، هو محرد الوضع . كيف وقد نفى في سابق كلامه هذا وجوب الاعتماد على الرحلين ، وباحتملة لاشبهة في وجوب الاعتماد على الرحلين ، وهذه الأخبار عبر صالحة للمعارضة لوجه عديدة .

فسرعسان :

الأول : لو كان الثقل والاعتماد على أحديهما أريد ، فظاهر عدم اضاراه وفاقا لعبير واحد منهم . عملاً بالاطلاقات ، وعدم ظهور ما يقيد ها ، المؤيدة برواية ابي حمزة المتقدمة ، كرواية الحميري المتقدمة ، هذا مضافاً الى صحة ررارة ، لاتعاد الصلوة الا من حصص الى آخره . والى انه لو كان صار الصدر سهى عن اهل بيت العصمة (ع) . لكونه من الامور العامة البلوى ، والى ما نرى من سيرة المسلمين من العقبا ، وغيرهم في الاعصار والامصار ، وفرص غفلتهم عن هذه الدقيقه بعيد في العاية مع عدم كونه من الامور النادرة .

اثنانى . صرح الشهيدان ، وصاحب المدارك ، والشارح المحقق ، وشرح المفاتيح وغيرهم ، كما عن اس جمهور ، بانه لا يحور التباعد بين الرحلين بما يخرج به عن حد القيام .

أقول . والدليل عليه واضح ، والمرجع في ذلك هو العرف .

الامر الثاني : لو احل بالاستقلال عبدا ، فهل يحكم ببطلان الصلوة كما عن طاهر كلام الاصحاب ، ام لا كما يميل اليه كلام بعض الأحناف ، فوجهاً للاول . ان الصلوة مع الاحلال به مهيبة عنها ، والنهي في العبادة موجب للبطلان فيه ان النهى انما هو عن الاستناد ، وهو امر خارج عن الصلوة ، فلا يلزم من النهى عنه النهى عنها ، وان كان مقارنا لها . نعم الظاهر ثبت الاثلمكان النهى ، واما ما اطل به الشارح المحقق فيبالي انه لا يرجع الى حاصل ، مع ان التحقيق ان

مقدمة الواجب غير واجبة ، ولو كانت سببا ، بمعنى انه ليس فيها ، لا الا بدية العقلية ، وان الامر بالشئ لا يستلزم السهوى عن صده الحاص ، كما حققنا ههنا في اصول بما لا يريد عليه ، وامر الاحتياط واصح ينبغي تركه .

فرع :

لو احل به سهوا فابظاهر الصحة كما عن الجماعة ، لعدم السهوى معه بلا شبهة .

الثالث : هل يحور الاستعانة في حال السهوى والاعتماد على شئ يسهم به ، وحيث ، بل قولان ، الأول هو الاظهر ، لما تقدم من رواية على بن جعفر ، فلا يحور جعل حكمه حكم الاستناد في حال الغيم ، (فان عجز) عن القيام مستقلا ، (اعتمادا) قولا واحدا قاله بعض الأجلة ، قال ولم يسقط عنه العناء عند ، وللشاعري قول سقوطه .

أقول : ويدل عليه صحيحة ابن سنان المتقدمة في شرح قول المصنف رحمه الله : و يجب الاستقلال بل يمكن الاستدلال عليه بصحيفة على بن جعفر وموثقة ابن بكير ، ورواية سعيد بن سار المتقدمة ، عملا بالاطلاق ، خرج منه ما خرج بدليل ، ولا دليل على تقييده فيما نحن فيه ، ويؤيد اطلاق الامر بالقيام ولا يصره عدم امكان الاستقلال ، مع انه قد ثبت تقييده به ، اذ الدالة الدالة على وجوبه فيه غير شاملة لما نحن فيه ، اى صورة عدم امكان الاتيان به ، وعليه فيبقى اطلاق الامر بالقيام سبيبا عن المعارض ، وانما جعلناه مؤيدا ، لا مكان اقول بان الاستقلال حر من مفهوم القيام ، فاستفاء المركب باستفاء حرته من اسبغ يهيئات فليتأمل (١) .

واما الاستدلال على ذلك بحديث العيسور لا يسقط بالمعسور ، فغير روجيه لما بيناه في اللغات .

(١) وجه التامل ، ان في ذلك نوع وجاهة اذا كان اعتماد وثقله على ما يعتمد عليه كليه والا فالظاهر صدق القيام . (منه)

فروع

الأول : مقتضى اطلاق المتر كغيره ، عدم العرق فيما يعتمد عليه بين كونه آدميا وغيره ، كما عن صريح جامع المقاصد ، وبه افتى الشارح الفاضل .
 الثاني : لو افتقر ما يعتمد عليه الى اجرة وحب بدنه ، كما صرح به في الرهب ، والروضة ، واندروس ، وجامع المقاصد ، قال في الأول : اعتمد على شيء ولو باجرة ، اذا كانت معدورة ، لانه من باب مقدمة الواجب المطلق ، وقال في الثاني : فيجب تحصيل ما يعتمد عليه ولو باجرة . مع الامكان ، وقال في الثالث : لو عجز عن الافلال استند ولو باجرة اذا كانت معدورة ، وقال في الرابع : ولو افتقر فيما يعتمد عليه الى عوض ، وحب بدله ، وان كثر الامع الصرر ، لانه مقدمة الواجب ، انتهى .

ولا يحق ان ذلك اما يكون وحسبها اذا كان ما دل على وجوب القيام شاملا لمحل البحث ، واما مع عدمه فلا ، والاحتياط لا ينبغي تركه .
 تنبيه .

ربما يظهر من تلك العبارات الخلاف في قدر ما يجب بدله حيث انه في الاوبيين مفيد بالامكان والقدرة كالثالث ، كما هو مقتضى القاعدة في مقدمات ابواب الاطلاقة ، وفي الرابع بعدم الصرر ، كما هو مقتضى العمل بحديث لا صرر ولا صرار ، وكيف كان فالاحتياط مطلوب ، سيما في المقام ، والله هو العالم بحقايق الاحكام ، وكذا الكلام في ساير المراتب الآتية ، قال بعض المحققين تحصيل الحالة الا على ما كان واجبا بالوجوب المطلق ، فلا بد من تحصيلها مهما امكن ، ولو بالاجرة ، ويحتمل قويا ان يكون لارم الحصول ، ولو باريد عن اجرة العثل ، ما لم يلزم الاجحاف .

الثالث : اذا عجز عن الانتصاب قام محنيا ولو الى حد الزايع ، ولا يجوز له القعود ، وفاقا لجماعة ، بل لم اعثر على خلاف في ذلك ، ويدل عليه السيرة المعتصدة باطلاق الامر بالقيام ، بل لعله دليل على حدة ، كما سيظهر في الفرع

الحامس فانتظر .

واما الاستدلال عليه بحديث العيسور لا يسقط بالمعسور ، ففيه مناقشة .

الرابع . لو عجز عن القيام في البعض اتى بالممكن منه في الباقى بلا خلاف
قاله بعض الأحلة . و يدل عليه كصحيحة جميل بن دراج ، وأصحححه ، لمكان ابراهيم
المتقدمة في شرح قول النصف رحمه الله الأول القيام . ويؤيده ما استدل به
بعض الافاضل من قوله (ص) اذا امرتكم بامرفاتوا منه ما استطعتم ومونه (ع) ،
لا يسقط المعسور بالمعسور وعن التحرير لأن القيام يجب في افعال للصلوة ، فالعجز
عن البعض لا يسقط الاخر . ومبه انه نوع مصادرة ، السهم الا ان يكون في طوره
النفيل معللا بحدوث عدم سقوط المعسور بالمعسور . وحديث اذا امرتكم الى
آخره ، فافهم .

وبالحمله لاشبهة في وجوب الاتيان بالممكن منه اذا عجز عن البعض . و
عليه مفهوم عند التكسيرة . ويستمر قائما الى ان يعجز ، فيجلس .

هذا امور :

الأول . اذا قدر على القيام رما لا يسع القراءة والركوع معا ، بمعنى انه
اذا اتى بالقراءة قائما لزمه الجلوس ، والاتيان بالركوع حالسا . و اذا اراد
الاتيان بالركوع عن قيام ، لزمه الجلوس حال القراءة ، فاحتلوا في الترجيح ، فعلى
سهايه الاحكام انه يقوم فاريا . ثم يجلس ويركع . وعن السهايه والمعسوط ، و
السرائر ، والمهدب ، والوسيلة . والجامع لروم الجلوس ابتداء ، ثم القيام مع علم
قدرته الى الركوع ، حتى يركع عن قيام ، للاول انه في حال القراءة غير عاجز
عما يجب عليه ، فاما يحصل العجز بعدها ، فلا يسقط التكليف بالقيام عليها . و
يمكن توجه المنع الى التكليف بها حيثئذ ، والقول بأنه قبل طرؤ العذر الموجب
للدوران بين الأمرين كان مأمورا بالقيام ، فالأصل بقاءه بعد طرؤه . وعليه فالدليل
على التكليف بوجوده غير وجبه لمكان تعارضه باصالة بقاء الأمر بالاتيان بالركوع عن
قيام ، المتحقق قبل طرؤ العذر المفروض ، اللهم الا ان يقال بانه معارض بالدال

على القراءة عن قيام على أنه يحور العول عليه ، بأن الأمر بالاحراء استباحه .
لا يتوجه الابعد الاتيان بالاحراء المتقدمة ، وعليه فالامر بالركوع عن قيام لا يتوجه
الابعد الفراغ عن القراءة المأمور بها . نعم يرد على الاصل المذكور بأنه لا يحرى
مهما اذا كان قبل الصلوة مأمورا بالجلوس ، ثم طرأ العذر المفروض ، وعليه فهو
أخص من المدعى . وللثاني ان الركوع عن قيام الركنية أولى وأهم من ادراك القراءة
قائما ، مع ورود النصوص بان الحائس اذا قام في آخر السورة ركع عن قيام ،
يحتسب له صلوة القائم . وفيه ان مجرد الركنية لا توجب الاولوية وعلى المدعى
اقامة الدليل ، واما النصوص المشار إليها فقال بعض الاحلة بأنها محتملة
للاحتصاص بالحائس في المواعيل اختيارا ، كاحتمال المهدب والوسيلة والجامع
تحدد القدرة ، انتهى .

قال بعض مشائخنا الاحتياط في المسئلة لا تترك ان امكن ، والامكن
دعوى التحجير بين الامرين ، وربما شهد به عموم صحيحه رارة لاتعاد الصلوة
الى آخره ، مصافا الى اطلاق الامر بالصلوة ، انتهى .

أقول : ويمكن ترجيح العول الأول ، عملا باطلاق صحيحة حميد المتقدمة
في شرح قول المصنف رحمه الله الأول العيام المشتعلة على قوله ((ع)) ، ولكنه
أعلم نفسه ، ولكن اذا قوى مبلغ المؤيدة بالسوى المتقدم هناك وجوه .

الثاني : لو عجز عن الركوع والسجود اصلا دون العيام ، لم يسقط عنه
بسقوطهما اتفاقا ، كما عن صريح المنهني . وظاهر غيره ، ويؤيده قوله ((ع))

الميسور لا يسقط بالمعسور ، وقوله ((ص)) اذا امرتكم الى آخره ، والاستصحاب .

الثالث : اذا كان المصلي بحيث لو قام لم يقدر على الركوع والسجود ، و
اذا جلس تمكن منهما ، ففي لزوم الجلوس والاتيان بهما ، ام القيام والاكتفاء
عنهما بالايام وجهان : وعن المحقق الثاني ، وغيره التردد بينهما ، وعن جماعة
ترجيح القيام عليهما ، ولهم وجوه :

الأول : قوله ((ع)) - لا صلوة لمن لم يقم صلته - المؤيد باطلاق الامر بالقيام ،

ومنه انه معارض بقوله ((ع)) لانعاد الصلوة الا من حمسة ، وعدد من حملتها الركوع
 والسجود ، وقوله ((ع)) الصلوة ثلثت أثلاث ثلث ظهور ، وثلث ركوع ، وثلث
 سجود . وقوله ((ع)) ان الله مرض في الصلوة الركوع والسجود ، وقوله ((ع)) اما
 صنونا هذه تكبير ، ومراة ، وركوع وسجود . المؤيد باطلاق الامر بهما ، وما عن
 التحرير والمنهى من عدم تحقق اسم الصلوة بدوسهما .

الثاني : الإجماع المحكى عن المنهى ، وبه ما ذكره بعض الأجلة بأن
 عبارته وان كانت مشعرة بذلك في بادي النظر ، حيث قال لو امكته القيام وعجز
 عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه مرض القيام ، بل يصلى قائما ويومى
 للركوع ، ثم يجلس ويومى للسجود . وعليه علمنا ، الا ان سياق احتجاجة فيما
 بعد يشعر باحتصاص الاتفاق المدعى بصورة العجز عنهما اصلا ولو حالسا ، مع
 ان قوله ' ثم يجلس ويومى للسجود ، ظاهر بل صريح فيما ذكرنا فتأمل جدا
 انتهى ، فتدبر .

الثالث : مفهوم الأحبار المتصمة على نحو قوله ((ع)) المريض يصلى قائما ،
 فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا .

أقول والمسئلة بعد محل اشكال ، وان كان القول بتعديم القيام
 والانتقال عنهما بالايما لا يخلو عن قوة ، سيما بعد الانتفاء الى ما عن جماعة من
 دعوى الاتفاق عليه . قال بعض مشائخنا الا حوط هو اجمع بين القسمين
 بالاتيان بصلوتين ان امكن ، ولا فالاولى ان يختار القيام وان كان القول
 بالتحجير لا يخلو عن وجه .

أقول قد عرفت ما يرجح القيام ، فلا وجه للتحجير ، وان احتطه في جامع
 المقاصد ايضا ، وكيف كان فالاحتياط مما لا يسعى تركه .

الامر الخامس : لو قدر على الاسحاء خاسا ولم يعدر عليه قائما يومى
 قائما ، على ما ذكره بعض الأجلة ، مستدلا بأن القيام معتبر في جميع الحالات ،
 الا ما حرج بدليل ، ولا دليل على سقوطه ههنا ، فيكون واحدا . قال : وحيث

حصل المحرر عن الركوع وحب الايماء بدله . لعموم ما دل على بدلية الايماء عند المحرر عن الركوع ، ولا يلزم سقوط القيام . قال ولعايل ان يقول قد دلت الآية على وجوب الركوع ، وهو مطلق الانحاء ، ولا دليل على ارادة معنى خاص شرعى ههنا . فمكون باقية على المعنى اللغوي ، لأن القرآن نزل بلسان العرب ، فمالم يدل دليل على صرف بعض اللفاظ عن المعنى الحقيقي لعة ، كان بمايا على الحقيقة اللغوية . وعلى هذا فالانحاء ايضا واجب . كما ان القيام واجب ، فاد . تعد رقائما واجب حالسا ، ولا ترجيح لاعتبار القيام عليه ، قال . لكن هذا لا يتم في صورة يتمكن من الايماء بالراس فائما . لصدق الركوع لعة حيث قد كان في المقاموس . وكل شيء يحقق راسه فهو راس . قال : ويمكن ترجيح اعتبار ان قيام بالشيء و اتفاق الاصحاب .

ان فرع الخامس : لو قدر على الانحاء من غير استناد ، والاستناد من غير انحاء ، ففي الترجيح اشكال ينشأ من صدق القيام مع الانحاء ، فالاول ، ومن فونه ((ع)) . لاصولة لمن لم يقم صلبه فالثاني .

أقول تحقق الكلام في هذا المقام يقتضى ذكر مقدمة ، وهي ان الانتصاب هل هو ما حود في ماهية القيام كما ذهب اليه بعض الافاضل . ام لا ؟ والاطهر هو الثاني ، كما يظهر من المراجعة الى العرف ، حيث يقولون على الماهض مسحيا انه قائم ، ولكنه ليس مستصبا . (١)

اد اعرفت ذلك ، فاعلم ان مقتضى اصطلاح الامر بالقيام ، هو حوار الانتيان به ولو مسحيا ، خرج منه قيام يكون معه فاد را على الانتصاب بنفسه ، ولا دليل على خروج ما نحن فيه عنه ، فليعمل به . فان قلت قد امر ((ع)) في عدة من الأحبار باقامة الصلب ، كقوله فقم مستصيا . كما في صحيحة زرارة ، وقوله ((ع)) فافهم صلبك كما في رواية ابي بصير ، وقول حماد مقام ابو عبد الله ((ع)) مستصيا ، و قوله . ثم

(١) ويظهر من جامع المقاصد تقدم الاعتماد على الانحاء كما عن القواعد وغيره . (منه)

استوى دائما ، فلما استمكن من القيام .

وعليه فلا بد للمصلي ان يقيم صلبه ولو بالاستناد ، ولا يعارضه اطلاق الامر
بالعيام ، اذ التعارض بينهما من قبيل تعارض العام والخاص المطلقين ، فليقيد
الاطلاق بهذه الأخبار الخاصة .

قلب مقتضى اطلاق تلك الاوامر وان كانت ماد كبر ، ولكن جعل المتبادر منها ما
اذا كان يصلي قادرا باقامة الصلب بنفسه ، وعليه فيبقى اطلاق الامر بالقيام فيما يخص
فيه سليمان المعارض ، سواء جعلنا حمل المطلقات على المعنى المتبادر منها من باب
العهد ، كما ذهب اليه بعض مشائخنا ، او من باب نفي الارادة كما ذهب اليه آخرون ، فان
قلب ذهب ولكن ما نقول في قوله (ع) : من لم يقيم صلبه فلا صلوة له ، كما في صحيحة زرارة ،
وقريب منه ما ورد في روايتي ابي بصير ، وقد تقدم نقل جميعها في شرح قول المصنف ، وهو
ركن الى آخره مع ان كلمة من عامة ، وشمول العام للامراء اسادة مع الاحمال تشبهة فيه
وان كان غير شامل للفرد الا بذكر ، كما يطلق بالمسبة الى الماد .

قلب ، على مرض التسليم ، ذلك ايضا مما لا معنى من اجموع اذ كلمة يقوم الواردة في
تلك الأخبار كما تحمل ان تقرأ على صيغة المجرد ، كذا تضمن ان تقرأ على صيغة المريد من
اقامه عليه فالشاهد بالذي ادعيه يحيى هذا ايضا موقعتم فيما مررت عنه وبالحمله القول
بتقدم القيام مسجيا على الانصاب مستند الى خلوص قرب ولكن الاحتياط مما لا يسعى تركه .
السادس : لو رخص حصول الاستقلال ، فقد ذكر بعض المحققين بان
الواجب عليه هو التاخير الى ان يتضييق الوقت وهو الاحوط .

(فان عجز) عن القيام منتصيا ومسجيا مستقلا ومعتمدا (فعد) اجماعا ، بصا
ومتوى ، محققا ومحكيا ، متجاوزا عن حد الاستعانة ، بل الظاهر انه ضروري قاله
بعض المحققين ، والأخبار الدالة عليه كثيرة ، وقد مضى الى جملة منها الاشارة .
وسياتي بعضها في المسائل الآتية ، فلا وجه للاطالة .

فروع :

الأول : اختلف الاصحاب في حد العجز الموسع للجلوس على قولين :

الأول : انه عدم التمكن العادى من القيام الموكول معرفته الى نفسه فان الانسان على نفسه بصيرة ، وهو المشهور على ما ادعاه الجماعة ، بل عنيه عامة متأخرى اصحابنا ، قاله بعض الأجلة .

الثانى : انه عدم التمكن من المشى بمقدار رمان الصلوة وهو المحكى عن العقيد فى بعض كتبه ، للمشهور جملة من الأحيار منها : صحيحة جميل المتقدمة فى شرح قول المصنف رحمه الله : الأول القيام .

ومنها : ما رواه التهذيب فى باب صلوة العريق ، فى الصحيح عن ابن ابي عمير ، عن عمر بن ادينة ، عن احبته عن ابي جعفر ((ع)) ، انه سئل ما حد المرض الذى يعطر صاحبه ، والمرضى الذى يدع صاحبه فيه الصلوة قائما ؟ قال ((ع)) : قال تعالى : ((بل الانسان على نفسه بصيرة)) ، قال : ذلك اليه هو أعلم بنفسه .

ومنها : ما رواه الصدوق فى العقبه فى كتاب الصوم ، فى باب حد المرض الذى يعطر صاحبه ، فى الموثق عن ابن بكير ، عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذى يعطر فيه الصيام ويدع الصلوة من قيام ؟ فقال : بل الانسان على نفسه بصيرة ، وهو أعلم بما يطيقه ، والتقريب انه لو كان للعجز حد معين كما هو مقتضى القول الثانى لسيه ((ع)) ، ولم يجعله راجعا الى العلم بنفسه ، الذى هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمها ، ويعصده امران

الأول : ان الحد المسوع لو كان محدد عدم القدرة على المشى مقدار الصلوة مطلقا ، لكان اللام هو وجوب القعود على من لم يعدر على المشى كذلك ، ولو كان قادرا على الصلوة قائما ، والتالى باطل ، لعموم الأمر بالصلوة قائما ، فالعقد مثله .

الثانى : ان ذلك لو كان كذلك ، للزم وجوب الصلوة قائما ، اذا قدر على المشى مقدارها مطلقا ، ولو كان ذلك مستلزما للعسر والجرح ، والتالى باطل ، لعموم ما دل على تعيها كتابا وسنة ، فالعقد مثله ، وانما لم نجعلها دليلين مستقلين ، لعدم حلوهما عن المناقشة . وللعقد ما رواه التهذيب فى باب صلوة العريق عن سليمان بن حفص المرورى ، قال ، قال العقبه ((ع)) : المريض اما يصلى

فانعدا اذا صار بالحال التي لا يعتد فيها ان يعشى مقدار صلوته الى ان يفرغ
نائما ، وفيه ان هذا الخبر غير صالح لمعارضة الأحبار الأوله لارحيتها عليه
سندا وعددا . وللمشهور مطابقة ، بل ودلالة ، لاحتمال كون المراد منه ان من
قدر على المشى مصليا ، مع عدم قدرته على القيام مستقرا ، فحكمه الصلوة ماشيا ،
دون الصلوة حالسا ، بل لعله أظهر الاحتمالين ، قاله بعض الاخلاء ، وبعضه
ما ترى ، وكلام الشارح افاضل ، حيث استدل به على تقديم الصلوة ماشيا عن
الصلوة حالسا مستقرا ، بل واحبارا مقدمة عليه اعتسارا ، ان العصى قد يتمكن من
اقيام بمقدار الصلوة ، مع عدم تمكنه عن العشى بمقدار رماها ، وبالعكس فانه
غير واحد . وعليه يسعى طرحه ، او حمله على ما اسار اليه شيخنا الشهيد -
طاب مصحفه - في الذكرى ، من ان المراد به الكناية عن العجز عن اقيام ،
بتلارم العجزين والعدرتين حالسا .

و بالحمله لاشبهه في ارحية المشهور بين الطائفة .

تذنيبان :

الأول : العجز المسوع للفقور ، يتحقق بحصول الالم الشديد ، الذي
يحمل عادة ، ولا يعتبر العجز الكلى ، و به صرح غير واحد من الطائفة ويدل عليه
الكتاب والسنة ، وكذا الكلام في سائر المراتب الاتيه .

مائدة :

كما يحور الانتقال الى المرتبة الدنيا مع العجز عن المرتبة بحصول الالم
الشديد ، كذلك يحور الانتقال عنها ماحبا للطبيب بالبرء في المرتبة ادسيا
بعلاج وسجوه ، ويدل عليه ما رواه الكافي في باب صلوة الشيخ الكبير والمرضى في
الصحيح عن محمد بن مسلم ، قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل والمرأة
يده بصره ، فيأنيه الاطباء فيقولون مد اويك شهرا أو أربعين ليلة مستلقيا ، كذلك
يصى ، فرخص في ذلك ، وقال ((من اضطر غير باع ولا عاد فلاثم عليه)) وما
رواه التهذيب في باب صلوة المضطر في الريادات ، في الموثق عن سماعة ، قال

سأنته عن الرجل ، يكون في عيبه الماء ، فيترع الماء منها ، فيستلقى على ظهره
 الايام الكثيرة ، اربعين يوما او اقل او اكثر ، فتضع من الصلوة الايام وهو على
 حاله ؟ فقال لا بأس ، وليس شيء مما حرم الله ، الا وقد احله لمن اضطر اليه ، و
 رواه الصدوق في الفقيه ايضا ، في باب صلوة المريض عنه عن الصادق (ع) ، الا
 ان فيه يدل كلمة الايام الاحيرة الآباء ، واسقاط قوله ، وليس شيء اسي آخروه ، و
 ما رواه بعض الاحلاء عن الحسين بن بسطام ، في كتاب طب الاثمة (ع) بسنده
 عن عبدالله بن المعيرة ، عن بريح ابوؤس ، قال قلت لابي عبدالله (ع) اسي اريد
 ان اقدح عيسى ، فقال استحرائه وافعل ، فقلت : هم يدعون ، به سيعي لمرحس
 ان ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلي فاعدا ، قال : افعل ، ورواه الصدوق في
 الفقيه باب صلوة المريض بادنني تعبير ، قوله في الحبر الأول كذلك يصلي ؟ على
 الاستعظام يحدث الهمة ، اى كذلك يصلي ؟ ثم المحكى عن جماعة التصريح
 بجوار العمل بقول الطبيب الواحد ، ولو كان كافرا ، ولا بأس به عملا بالعموم ، وآية
 السأ غير صالحة لتخصيص الأخبار المتقدمة ، لان التعارض بينهما العموم من
 وجه ، والمرجح مع الأخبار .

قال في الحبل المتين الظاهر ان حوار التعميل على كلام الاطباء في
 ذلك وامثاله ، مما لا خلاف فيه بين علمائنا ، وكلامهم يعنى تخصيص آية الشب ،
 عند خبر العاسق ، بما اذا لم يعد حصره الطن ، وقال بعض الأجلأ و طهر
 الأخبار حوار العمل بقول الاطباء في ترك القيام ، وان كان غير عدول بل سقة
 او كفارا ، والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب في هذا الحكم وغيره من
 الاحكام ، وعن المصنف رحمه الله في التذكرة ، لو كان به رمد وهو ماد رعى القيام
 فقال العالم بالطب : اذا صلى مستلقيا رضى له البر ، حار له ذلك ، وبه قال
 ابو حنيفة ، والثوري ، وقال مالك والاوراعى : لا يحوز ، لأن ابن عباس لم يرحص
 له الصحابة في الصلوة مستلقيا ، انتهى .

وظاهره ان الخلاف اما هو بين العامة دون الخاصة ، وخبر ابن العباس

امشارايه في كلامه . هو ما روى عن ابن عباس بما كف بصره . تاه رجل فقال له ان صبرت على سبعة ايام لا تصلي الاستغفار داوس عيثك ، ورحوب ان تبرئ . فارس الى بعض الصحابة كام سلمه وغيرها ، يستغفرون في ذلك ، فقالوا لومب في هذه الايام ما الذي تصنع في الصلوة ؟ فترك المعالجة . والظاهر ان لخصر عامي كما صرح به بعض الأحناف . فلا يعارض احاريا من وجوه شتى . من بعض الأحناف . و من السعيد بن الابدان ابن عباس مع عدم علمه بالمسئلة يسفسى الصحابة مع وجود الحسن والحسين (ع) معه . وهو عالم بامانتهما ووجوب الطاعة لهما .

تنبيه :

قال الشيخ السبائي في الحبل المتين . قد فسّر الباعى في الآية . و عسى بها لاية الواقعة في ذيل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة بالحارج على الامام واعادى بقاطع الضرب . وهو مروي عن الصادق (ع) . و ربما ينوح من تلاوته عليه اسلام هذه الآية عقيب الرحضة في الصلوة مستغفرا . ان الباعى واعادى غير مرحصين في ذلك . فيحرم عليهما الاستغفار في الصلوة لسداواة ويتحتم القيام وان اوجب استمرار المرض كما يحرم عليهما تناول ليميه عند الاضطراب . و يتحتم سهما انكف عسها . فان ادى ذلك الى الهلاك . ولا يحصرى الا ان تعرض احد من الاصحاب لذلك . ولو عين به لم يكن فيه كثير . بعد ان لم يكن ابعد الاحماع على خلافه انتهى . فليأمل فيه جدا .

التدبير الثاني :

الفرع الأول . لا اشكال في انه اذا علم بالعجز . يجب عليه القعود . و اما اذا طس به . فعلى حوار الاعتماد عليه اشكال .

الفرع الثاني : اذا دار الامر بين الصلوة ماشيا غير مستقرة . و الصلوة ماعدا مستقرة . فاحتمل الاصحاب فيه على قولين :

الأول : ترجيح الأول . وهو للشارح الفاصل كما عن العصف رحمه الله .

الثاني : ترجيح الثاني . وهو للشهيد في الذكرى . والمحقق الثاني في

جامع المقاصد ، والسيد في المدارك .

للاول وجوه :

الأول : رواية العروى المتقدمة . وفيه ان الحر لمكان صعبه وعد موضوع

دلالتة ، بدلالة تضمن بها النفس لا يصلح للحجية .

الثاني : ما اشار اليه الشارح الفاضل طاب ثراه في جملة كلامه بما لفظه

فان المشى يرفع وصف القيام ، وهو الاستقرار والحلوس يرفع اصله ، و فواب

الوصف خاصة اولى من فوات الموصوف ، و من ثم اتفق الجماعة على ان من قدر على

القيام معتمداً على شيء ، وحب ما على الحلوس مع فواب وصف القيام و هو

الاستقلال ، ورده الشارح المحقق ، بان الاستقرار ليس من اوصاف القيام بل هو

وصف من اوصاف المصلى ، معتبر في صحة صلوته من غير اختصاص له بحال القيام

او القعود ، فترجيح القيام عليه يحتاج الى دليل ، والانصاف ان الاعتماد على

ابوجه المذكور لا يحمو عن اشكال .

الثالث : العموم المستنبط من قوله ((ع)) : لا صلوة من لم يتم صلبه ونحوه

خرج منه ما خرج بدليل ، ولا دليل على خروج ما نحن فيه ، وقد اشار الى هذا

بعض المحققين ، وفيه نظر واضح ، اد مع الحلوس يتحقق نصب معار الطهر .

الرابع : اطلاق الامر بالقيام وصدقه مع المشى مما لا شبهة فيه ، فليحكم

بالصحة حتى يظهر التغييد . وفيه ان شمول الاطلاق لما نحن فيه محل بامل ، مكان

كونه مردا نادرا ، وللأحرين ايضا وجوه :

الأول : ما اشار اليه في الذكرى من كون الاستقرار ركنا في القيام . فاما

استغنى استغنى وجوب القيام . وفيه ان لا سلم كونه ركنا فيه حتى في محل العرض ، و

للمدعى اقامة البرهان .

الثاني . ان الطماسة اقرب الى حال الصلوة من الاضطراب عرفا وشرعا ، و

الحشوع الذي هو روح العبادة بها يتحقق ، وفيه ان تأسيس الاحكام الشرعية

بمثل هذه التحريجات مما ينفيه القواعد الشرعية .

الثالث : ان المعهود من صاحب الشرع الصلوة فى حال انقيام مستقرا اختيارا ، والصلوة جالسا حال الاضطراب بالمرض ، واما الصلوة ماشيا حال المرض فعير معهود عنه ، فلو كان المضى سائعا للمرض احيانا ، لوقع التنباه والتعليم وفيه ان ما نحن فيه لو كان من الغروض المتكررة ، التى تعم بها البلوى ، للمذكور وجه ، ولكن هو كما ترى من الغروض النادرة .

الرابع : ما اشار اليه بعضهم من ان العبادة موقوفة على النفس ، والمنعول هو الخلوس ، وفيه انه ان اريد ان المنعول فى خصوص محل البحث هو الخلوس فليبين حتى يراه ، وان اريد ما مرجعه هو الدليل الثالث ، فقد عرفت ما فيه .

الحامس قوله ((ع)) فى حسبه اى حمرة المتقدم فى اول انقيام المريض يصلى حالسا . فان الاطلاق يشمل العام ، وفيه عدم تسليم شمول الاطلاق لحوال العام مضافا الى انه معارض باطلاق ما رواه اتهديت فى باب صلوة العريق ، عن محمد بن ابراهيم ، عن حدثه ، عن ابي عبد الله ((ع)) ، قال يصلى المريض قنما ، فان لم يقدر على ذلك صلى حالسا ، فان لم يقدر على ذلك صلى مستلقيا ، الحديث . وروى الصدوق فى الفقيه فى باب صلوة المريض مراسلا عن الصادق ((ع)) نحوه ، الا ان فيه بدل كلمة على ذلك الثانية ان يصلى حالسا .

والانصاف ان المسئلة محل اشكال ، فليحتاط بان ياتى بالصلوة ماشيا تارة وحالسا اخرى ، ومع عدم الامكان فالقول بالتحجير هو المتعين .
تهيه :

قد بالغ المصنف طاب ثراه محكم بتقديم الصلوة ماشيا على البصورة مستقرا متكئا ، اذا دار أمر المكلف بينهما ، على ما سبب خلافا للجماعة ، بل المشهور على ما سبه بعضهم ، فراحوا الثانى على الأول ، وبيدل عليه صحيحة على بن جعفر ، وموثقة عبد الله بن بكير ، ورواية سعد بن يسار المتقدم ، فى شرح قول المصنف رحمه الله . ويجب الاستقلال . خرج منها ما خرج يدل على خروج ما نحن فيه عنها ، ويعضده صحيحة ابن سنان المتقدم ، المشتملة على قوله ((ع)) :

ولا تستند الى حدار الا ان تكون مريضا . و يؤيده كونه اقرب الى الهيئة المنقولة .
 الثالث : لا يجب لمن وجب عليه الصلوة قاعدا باعتباره معجرا ان يتربع
 حال العزاة ، خلافا لطاهر النهاية ، حيث قال على ما حكى : اذا صلى قاعدا
 تربيع حان القراءة ، بل ذلك على جهة الاستحياء ، ويدل عليها الاحماع المحكى
 في المدارك ، وعن الخلاف الاحماع على افضلية التربع ، وعن المنتهى اما
 استحباب التربع في حال الخلوس ، فهو قول علمائنا والشافعي ومالك والثوري
 واحمد واسحق ، و روى عن ابن عمر وابن سيرين و محاهد وسعيد بن حبيب خلافا
 لابن حنيفة ، ثم قال لنا ما رواه الجمهور عن انس انه صلى متربعا ، فلما ركع
 شئ رجليه ، ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ رحمه الله عن حماد بن اعين عن
 احدهما ((ع)) ، قال : كان ابي اذا صلى حالسا تربيع ، فاذا ركع شئ رجليه .
 انتهى .

أقول : رواه التهذيب في اواخر باب تفصيل ما تقدم ذكره ، وروى ايضا في
 الباب المتقدم عن معوية بن ميسرة ، انه سمع ابا عبد الله ((ع)) يقول ، او سئل
 يصلي الرجل وهو حالس متربعا وميسوط الرجلين ؟ فقال : لا بأس ، و روى
 ايضا في باب صلوة المصطر في الريادات عنه ، ان سنانا سأل ابا عبد الله ((ع))
 عن الرجل يمد احدى رجليه بين يديه وهو حالس ؟ قال : لا بأس ، ولا اراه الا
 في المعتل والمريض .

و رواه انكاسي ايضا في باب صلوة الشيخ الكبير ، الا ان فيه بعد ذكره : و
 في حديث آخر يصلي متربعا ، وماذا رجليه ، كل ذلك واسع ، ويدل على عدم
 الوجوب بخصوصه ، بعد ما ذكر الاحماع المحكى عن المنتهى ، حيث ادعاه بعد
 نقل كلام النهاية ، رادا عليه .

وعن الكشف حيث قال : ويدل على عدم تعيين التربع بعد الاحماع
 اصالة البراءة .

أقول : ويدل عليه اطلاق الامر بالصلوة قاعدا ايضا .

تدنياب .

الأول : مفتضى اطلاق الامر بالجلوس هو حوار القعود كيف شاء ، وعدم احصائه بكيفية خاصة واما لجماعة ، فال بعض المحققين المراد بالجلوس جميع الصور المتعارفة لظهورها من الأخبار ، وقال في موضع آخر : الجلوس كيف يتيسر صرح ، الا ان يكون من الامراد العير المتبادرة ، والعروض لعربية ، فيشكل اختياره اختيارا ، واما اضطرارا فلا بأس للدلالة السابقة .

الثاني : يستفاد من كتب الجماعة استحباب التربع حال القعود مطلقا ، ولو لم يكن مشعولا بالقراءة ، ولكن اقتصر الاخرون على استحبابه حال كونه قارئا ، و الأول اوجه ، الا فيما يظهر ان شاء الله لرواية حماد بن اعين المتقدمة .

الثالث : المراد بالتربع نصب العجدين والساقين والجلوس على اليسار (١) قاله جماعة ، وعن الكنف انه عراه الى الاصحاب ، حيث قال المعروف من التربع ما سرح الشعالى في فقه اللغة من انه جمع القدمين ووضع احديهما تحت الاخرى ، وذكر الاصحاب ان المراد هنا نصب العجدين والساقين وهو انقصاص ، هو الذي ينبغي فصله لعريه عن القيام ، ولا ياتاه مادة اللفظ ولا صورته ، وان لم اظفر له بنص اهل اللغة ، انتهى (٢) .

أقول عن الحاد بردي القرصاء وهو ضرب من القعود ، وهو ان يجلس الشخص على اليديه ويلصق محده به سطه ، ويحتوى بيده يضعهما على ساقه ، كما يحتوى بالثوب ، يكون يدها مكان الثوب انتهى .

(١) روى الكافي في كتاب العشرة في باب الجلوس اسنادا عن عبيد الله بن الحسن العلوي رفعه قال كان النبي (ص) يجلس ثلثا القرصاء وهو ان يقيم ساقيه ويستقبلهما بيديه ويشد يده في ذراعه وكان يحتوى على ركبتيه وكان يشي رحلاه و يسبط عليهما الاخرى ولم ير (ص) متربعاً قط . (منه)

(٢) قيل والقرصاء جلسة المحتبى وهو من جمع طهره وساقيه بعناته او بيديه و في الكنز قرصاء زانو بخود دركشيدن در شستن و دستها را برير رانو درهم افكندن و اين اسم مصدر است . (منه)

و بالجملة الطاهر عدم الاشكال في ان المراد بالتربع هنا ما ذكره ، ولم
احد على نقل خلاف منهم في ذلك ، فليعمل به .
فائدة .

روى أبو بصير عن أبي عبد الله (ع) ، ^(١) قال : قال أمير المؤمنين (ع) : اذا جلس
احدكم على الضمام ، فليجلس جلسه العبد ، ولا يصع احدى رجليه على الاخرى ، ولا يترفع ،
فاسها جلسة يبعضها الله تعالى ، ويبعض صاحبها . وفي بعض الأخبار كان
رسول الله (ص) يجلس ثلثا العرفصاء وعلى ركبتيه ، وكان يشي رجلا واحدة و
يبسط عليها الاخرى . ولم ير مترعا قط ، و طاهر الخبرين كما ترى عموم الكراهة
في جميع الاحوال . مع انك قد عرفت ان مقتضى رواية حمراں المتقدمة وغيرها هو
استحبابه في الصلوة جالسا ، واحتمال الاستحباب والكراهة بالنظر الى حالتي
الصلوة والاكل ، فيستحب في الاولى دون الثانية بعيد ، لما يحكم به المصنف
الناظر الى الخبرين بعين الانصاف . بل يقتضى رواية ^(٢) ابي سعيد ، حيث
رأى ابا عبد الله (ع) يأكل مترعا . هو عدم الكراهة في الأكل ايضا ، وبعضه
صحيحة الحلبي ^(٣) ابن ابي شعبة ، او حسنة ، كما قيل انه رأى ابا عبد الله
عليه السلام مترعا .

أقول : تحقيق الكلام هنا في مقامين .

الأول : لم يظهر لي للتربع معنى ثالثا بظهور يعتد به ، بل هو الظاهر أن
له معنيين . احدهما : ما ذكره الاصحاب وقد عرفت ، وثانيهما : ما اشار اليه
الشيخ فخر الدين بن طريح المحقق طاب ثراه في كتاب مجمع البحرين ، بعد نقل
احديث النبوى ، وانه لم ير مترعا قط ، حيث قال الترييع عبارة عن ان يقعد
على وركبيه ، ويمد ركبته اليمنى الى جانب يمينه ، وقدمه الى جانب شماله ، و
اليسرى بالعكس ، ثم قال . قاله في المجمع انتهى . ويعصده العرف حيث

(١) رواها الكافي كما قيل . (منه) (٢) رواها الصدوق كما قيل . (منه)

(٣) رواها الكافي كما قيل . (منه)

يقولون لمن معد بالكيفية المذكورة بالفارسية چهار رايو نشسته است ، وبه افراد و هيئات ، مسها هو انه يجمعهما بحيث يصح احدهما بحسب الاخرى ، و عليه فلا سامية خبر ابي بصير المتقدمة ، ولا ما ذكره فى الكشف الاولا ولا ما رواه الكشى فى ترجمة جعفر بن عيسى فى حديث عن ابي الحسن ((ع)) ، قال فيه ، وكان حالنا ابي حسب رجل وهو مترج رجلا على رجل ، ولا ما عن العبور آنادى - ترريح فى حلوسه خلاف حتى وامعى .

الثانى : المراد بالترج ما ذكره الاصحاب ، وقد عرفته ، وفى خبر ابي بصير السوى هو ما ذكره فى المجمع ، كما يشهد به العادة ايضا ، حيث تراه فعل المنكرين ، و عليه فهو مكروه مطعفا ، سيما الفرد الذى اشربا اليه ، بل عن النقى المجلسى انه قال وسمع ان اترج المكروه ، هو هذا النحو ^(١) منه و سيما فى حاله الأكل ، كما يدل عليه الخبران المشار اليهما ، بل لاولى من لا يصح احدهما بحسب الاخرى ، ولو كانتا معدودتين ولا يسميه روايتا المجلسى وأبو سعيد المتقدمان ، لاسهما محمولتان على الحوار او البصرة ، واما المجمع المحررين ، و محمد بن الحسن الخزاز على الوسائل ، حيث قيل ان طهر كلامه بعد حكمه بكراهة التريج حمل حديث ابي سعيد على بيان الحوار .

الفرع الرابع : يستحب لمن وجب عليه الصلوة باعد اباعتنا راجع عن اعيان ان يشى رجليه حال الركوع اجماعا ، نقله فى المدارك ، ويدل عليه رواية حماد المتقدمة .

تنبيه .

ذكر جماعة بان المراد بشى الرجلين فرشهما تحته ، و يعود على صدرهما بغير اقعاء .

الحامس : صرح الجماعة ومنهم المحكى عن المبسوط ، والوسيلة ، والاضاح ،

(١) ويشهد به العادة ايضا - (منه)

بانه يستحب لبقاعد اشارة اليه المورك حال التشهد، بل لم يظهر فيه خلاف ،
الا ما يظهر من المحقق في مختصر النافع والشرائع ، كما عن التحرير ، فان
ظاهرة التردد ، ولعله شأ من اطلاق رواية حماد العتقمة ، فيستحب التربع
لا التورك ، من اطلاق ما دل على استحباب التورك فيه ، من صحيحة حماد و
غيرها مبالعكس ، والقول باستحباب التورك فيه هو الاولى والاخود .

سادس الاشكال لمن ربح عليه الصلوة قاعدة ان يحس للركوع وانما
الاشكال في ان رفع يديه عن عقبه هل هو واجب حين الركوع أم لا ؟ ذهب
جماعه الى الأول ، واخرى الى الثاني ، وهو الأقوى لوجوه :

الأول : اطلاق الأمر بالصلوة حالاً في كثير من الأحبار ، ولم يظهر ما يعينه .
الثاني : عموم قوله (ع) ، لاتعاد الصلوة الا من حمسة .

الثالث : انه لو كان وجباً لوقع التنبه عليه ، لانه من أمور العامة
البيوى ، والثاني باطل ، فالقدم مثله ، والملازمة ظاهرة ، وللاولين ايضاً وجوه
الأول ، وجوب تحصيل הראة اليقينية ، فيجب ذلك ، وفيه نظر لكان
الاطلاق المتقدم اليه الاشارة ، وهو مقدم على ذلك الاصل في جوامع المقامات ، وإن
ثبت عقل الشك في المقام ، اما هو في اصل التكليف وعليه فلا يحدى ذلك
الاصل كما لا يحصى على الماهر بانفعه ، ولو في الحيلة .

الثاني : ما أشار اليه بعض الأفاضل بأن ذلك كان واحداً في الأصل حال القيام
والأصل بقاهاً ما كان ، ولا دليل على اختصاص وجوبه بحال القيام ، وفيه ان ذلك في
حالة القيام غير معصود لداته ، وانما حصل تبعاً للهيئة الواحدة في تلك الحالة ،
وهي متعبة هنا ، ولم يجد ما يدل على حجية الاستصحاب في امثال تلك
المقامات ، هذا مصافاً الى انتفاضة الصلوة ببعض بطئه بعدد في حال الركوع
حالياً ، زيادة على ما حصل منه في حاله قائماً ، ولم يقل بوجوب مراعاة ذلك
هنا ، بحيث يحامى بطئه على تلك السمية ، قاله بعض الافاضل .

الثالث : ما ذكره بعض الاخوة بأن الهيئة عنده اقرب الى هيئة الركوع ،

وفيه نظر .

الرابع : ان ذلك مما يتوقف عليه مفهوم الركوع ، قاله بعض ، فيجب . و فيه نظر واضح ، وامر الاحتياط واضح .

السابع : عن جماعة من اصحابنا المتأخرين اسهمذكروا في كيفية ركوع انقاع وجهين احدهما ان يحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالركع القائم بالنسبة الى القائم المستصب . وثانيهما . ان يحني بحيث يحاذي حبهته موضع سجوده . وادناه ان يحني بحيث يحاذي حبهته ما قدام ركبتيه ، كما ان ادى ركوع القائم ان يصل راحته الى ركبتيه . وهو مستلزم لمحاداة بعض الوجه بما قدام ركبتيه . واكمل ركوع القائم ان يستوى ظهره وعقه . و هو يستلزم محاذاه الحصة موضع السجود . وحكم غير واحد بحصول اليقين بالبراءة بالاتيان بكل منهما . وعن البهائي وسحق للركوع الى ان يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه . و فان الشارح المقدس . والظاهر ان ركوع الخالس يتحقق باحدا من حيث يسمى عرفا . ويسمى ان يحني بحيث يحاذي وجهه ركبه او موضع حبهته . ويرفع اليته عن ساقيه . انتهى .

وهو في غاية الخوة عملا بالاطلاق فامهم . ويقول (ع) لانعدام الصورة اى آخره منصرف . ويعدم التعرض في الأخبار لبيان مع انه من الامور العامة البلوى . وامر الاحتياط واضح .

الثامن : لا اشكال في انه لو قدر على اهل ما يتحقق به الركوع دون الرايد عليه لم يكن له ان ينقص منه . لحصول الفدرة المستلزمة للوجوب . وحيث يسقط اعتبار الفرق بينه وبين السجود . لعدم المستتبع للسقوط . واما الاشكال فيما لو قدر على اكل حالات الركوع دون الرايد عليه . فهل يجب الاكتفاء بالاكل منه تحصيل للفرق بينه وبين السجود كما ذهب اليه بعض الافاضل (١) او لا ؟ لعدم

(١) وهو الشيخ على .

ثبوت اعتبار العرق كلية ، كما ذهب اليه الجماعة . قيل : وذهب الشهيد الى عدم الوجوب استبعادا للمنع من الركوع الكامل انتهى ، وجهان والاوى ما ذهب اليه الجماعة .

التاسع : عن الذكرى لو قدر على اكمل الركوع وزيادة يجب هنا ايثار السجود بالزائد قطعاً ، لان الفرق بينهما واحب مع الامكان ، ولو قدر على زيادة الحفص في السجود فلا ريب في وجوبه حتى امكنه السجود على احد الحسينين ، او الصدعين ، او الدقن ، او عظم الرأس وحب ، والاوجب اداء رأسه من الارض بحسب الطائفة . ونعم ما ذكره الشارح المحقق طاب ثراه بعد نقل ذلك : وعمدى في كلّ هذه الاحكام نظر .

العاشر : يجب في الجلوس الاسفلال . لانه المعهود المتداول من الاطلاقات ، ومع العجز عنه يحلّس متوكياً بالاحلاف احده ، ويدل عليه بعد اطلاق الامر بالجلوس صحيحة ابن سنان ، ومرسلة الحلاف المتقدمان في شرح قول المصنف ، وحب الاسفلال . وكذا موثقة عبد الله بن بكير ، ورواية سعد بن يسار المتقدمان هناك ايضا ، وبعضه بعض الامور المتقدمة هناك مراجع .

الحادي عشر : يجب في الجلوس الانتصاب ومع العجز يحلّس مسجياً ، والدليل عليهما استبعاد من المباحث السابقة . اما اذا رآمره بين الانحاء حالاً لا يتكأ والانتصاب فيه معه . فعمل الاقوى هو الأول ، عملاً بالاطلاق والاحتياط بالجمع مما لا يسبغى بركه وفي التذكرة والتطوع فائداً افضل ويجوز حالاً باجماع العلماء انتهى . بقى في المقام اشياء بحسن السبب عليها

الأول : يجوز الجلوس في النوافل احتياطاً على الاشهر الاطهر ، بل لاجتلاف فيه يظهر ، الا ما عن الحلّ في المنع عنه في غير الوتيرة . هو شاذ محجوج عليه بالاجماع المحكى في التذكرة والتحرير وغيرهما ، وهو الحق ، وفي المدارك قال في التحرير وهو اطباق العلماء ، وقال في المنتهى انه لا يعرف مخالفاً ، وكاسهما لم يعتبر احلاف اس ادريس ، حيث منع من الجلوس في النافلة

في غير التويره احتياراً ، وهو صحيح باطباق العلماء قبله وبعده ، انتهى .
 وهذا ايضا حجة اخرى مستقلة ، هذا مصافاً الى النصوص المستعيضة :
 منها : ما رواه الصدوق في العقيه ، والكافي في باب صلوة الشيخ الكبير والمريض
 عن ابي بصير ، عن ابي جعفر (ع) قال : قال قلب له انا نتحدث ونقول من صلى وهو
 جالس من غير علة ، كانت صلواته ركعتين بركعه ، وسجدتين يسجدة . فقال ليس
 هو هكذا ، هي ثامة لكم .

ومنها : ما رواه الفقيه في الباب المتقدم عن سهل بن اليع ، انه سئل
 ابا الحسن الأول (ع) عن الرجل يصلي المأطلة فاعداً وليس به علة في سفر او
 حضر ، فقال لا بأس به .

ومنها : ما رواه الكافي في الباب المتقدم عن زرارة عن ابي جعفر (ع) ،
 ان قلب الرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة ، فاداً اراد ان يحسمها قام
 فركع بأحرها . قال : صلواته صلوة القيام .

ومنها : ما رواه الشهيد في أوخر باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح
 عن حماد بن عثمان ، عن ابي الحسن (ع) قال : سألت عن الرجل يصلي وهو
 جالس ، فقال : اذا اردت ان تصلي وانت جالس ، ويكتب لك بصلوة القيام فاقرا
 واب جالس ، فاداً كتب في آخر السورة نغم وانصها واركع ، فذلك تحسب لك
 بصلوة القائم .

ومنها : ما تقدم في الفرع الثالث .

ومنها : ما رواه الشهيد في الباب المتقدم ، عن صان بن سدير عن
 ابيه ، قال قلت لابي جعفر (ع) : اتصلي النوازل واب قاعد ؟ فقال ما اصيلها الا واما
 قاعد فقد جعلت هذا اللحم ، ويلعب هذا السن . وفي دلاله هذه نوع مافشة ،
 وبدل عليه ايضا بعض الأحبار الاتيه . وبالحمله لا اشكال بحمد الله في المسئلة .

الثاني : روى في الفقيه في باب صلوة المريض عن حماد بن عثمان ، قال
 قلت لابي عبد الله (ع) : قد اشتد علي القيام في الصلوات ، فقال اذا اردت ان

تدرك صلوة القيام ماقرأ واست حالس . فادانق من السورة آياتا فقام مابقى و
اركع واسجد ، فذاك صلوة القيام . ولا تتوهم العسافة بالاطلاوى والتقييد بين هدا
الحبر وبين خبرى زرارة وحماد المتقدمين ، ادهى لمكان الاستحباب مرفوعة ،
لعدم ثبوت الاجماع على اتحاد التكليف فامهم ، فانه دميى .

الثالث: روى فى السهيد فى باب تفصيل ما يقدم ذكره عن محمد بن مسلم
قال سألت ابا عبد الله ((ع)) عن رجل يكسل او يصعب ، فيصلى استطوع حالسا ، قال
يصقف ركعتين بركعة . وروى ايضا فى المكان المتقدم عن الحسين بن زياد الصيقل .
قال قال لى ابو عبد الله ((ع)) اذا صلى الرجل حالسا وهو يستطيع القيام
فليصقف .

أقول وهذا الخبران يدلان على استحباب التصعيف منى صلى حالسا .
بمعنى ان يصلى لكل ركعة من ميام ركعتين من جلوس ، واما الشيخ ومن تبعه كما
عن المفيد ، واست خبر بان رواية ابي بصير المتقدمة بظاهرها مدافعة لهذين
الحبرين ، لمكان قوله ((ع)) . ليس هو هكذا هى تامة لكم ، بمعنى ثوابها تام .
لا يحتاج الى التصعيف ولعل المراد اسها تامة للامامية ، لمكان كلمة بكم ، بمعنى ان
الدعوة الصادقة عن الشيعة حالسا مثل الصادرة عن المستضعفين قائما . وان
استحب للشيعة ايضا التصعيف ، اذ فيه ثواب خارج ، ويحتمل ان يكون ابو بصير
مهم الوجوب من الامر بالتصعيف ، وانه ما لم يصعب لا تكون الباقلة تامة بل تكون
ناقصة . فاحاب ((ع)) بما احاب ، ولعل كلمة معا يوهن ذلك ، وربما احتمل ان يكون
الخطاب بالنسبة الى مثل ابي بصير من الاحلة وهو بعيد ، كالقول بان المراد
بالتمام هو القيام فيها فى آخر السورة ثم الركوع عن قيام . كما دلت عليه اخبار
حماد و زرارة ، واما لو صلاها لاكدلك فان الامصل التصعيف .

وبالحظة لا اشكال فى الاستحباب على المسج المعروف بالحبرين . وعن
بعضهم ادعاء الاجماع على اخصية القيام مطلقا فى النوازل ، وعليه ما لا تيان
بها قائما اولى من الاتيان بها حالسا مطلقا ولو بالتصعيف .

الرابع : هل يحوز الاصطحاح والاستلعا مع القدره على القيام كما عن المصنف رحمه الله فى السهايه ام لا كما ذهب اليه جماعة ؟ وجهان يشأن من تبعيه انكبيه للاصل ، فلا يحب كالأصل فالأول ، ومن عدم ثبوت التعبد بها بتلك الكيفية والعبادات توثيقية فالثانى ، وهو الأرجح ، لعموم من لم يقم صحبه فى الصلوة فلا صلوة له ، من غير ظهور محض فى نحو المقام المعتصد بهما ، و ما دل على الأول غير باهض ، اد المراد بالوجوب الشرطى لا الشرعى كالطهارة بالنسبة اليها ، وفى الدخيرة بعد ان حكى القول بحوار الاستلعا والاصطحاح فى النوازل احتيارا عن بعض ، بما لفظه : واختاره المصنف حتى اكتفى باحراء المرأة والادكار على القلب دون اللسان ، واستحب تصغير العدد فى الحالة التى يصل على عليها على حسب مرتبتها من القيام ، فكما يحتسب الحائض ركعتين بركعة ، يحتسب المصطحح على الاربعة اربعا بركعة ، وعلى الايسر ثمان ، والمستلفى ستة عشر ، والكل غير مرتبط بالدليل ، انتهى .

هذا مع الاحتيار ، واما مع العجز عن الحالة العليا ، فيجوز الباقلة فيما هو ادون منها بلا اشكال ولا تأمل من احد ، فانه بعض المحققين .

الخامس : اعلم ان كثيرا من الاحكام السابقة حارية فى النوازل ايضا ، اما استحباب التربع فلا طلاق الاحماع المحكى عن العتبهى كما عرفت من نقل عبارته ، ولحبر حمزان المتقدم ، واما استحباب ثنى الرجلين فلرواية حمزان ايضا ، واما استحباب التورك حال التشهد فلا طلاق دليله ، وهكذا ساير العروع فاستخرجها ، فلا بطول المقام بذكرها .

وفى المفاتيح : يستحب التربع فى الجلوس ، ويكره الاقعا للنصوص ، مريضة كانت او مائلة - نعم قد عرفت ان مقتضى الأخبار هو حوار الجلوس كيف شاء ، وعدم احتصاصه بكيفية خاصة ، وعليه مهل ذلك يعم الباقلة ايضا ام لا ؟ مقتضى اطلاق جملة من الأخبار هو الأول ، ولكن الاحوط هو عدم مد الرجلين يديه ، الا ان يكون معتلا او مريضا ، لرواية معوية بن ميسرة المتقدمة .

(فان عجز عن الصلوة حالسا) اصططحع (بلا خلاف قاله جماعة ، بل عيبه
الاجماع في العنية والتحرير والتمهي وغيره كما عن الكشف ، ويدل عليه بعد
المذكور الأحبار المستقيمة :

مسها : الأحبار المتقدمة في شرح قول المصنف رحمه الله ، الأول القيام
في تفسير الآية فراجع .

ومنها : ما رواه التهذيب في باب صلوة العريق في الموثق ، عن عمار عن
ابي عبد الله ((ع)) ، ثم قال : المريض اذا لم يقدر ان يصلي فاعدا كيف قدر صلى ،
اما ان يوحه فيومي اياما ، وقال : يوحه كما يوحه الرجل في لحدده و بياض على
جنبه الايمن ، ثم يومي بالصلوة ، فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن ، فيكف
ما قدر ، فان له حايير ، ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة اياما .

ومنها : ما رواه ايضا في باب صلوة المصطر في الريادات في الموثق عن
سماعة ، قال : سألت عن المريض لا يستطيع الحلوس ، قال : فليصل وهو مصطحع ،
وليضع على جنبه شيئا اذا سجد ، فانه يحرق عنه ، ولن يكلف الله ما لا طاقه له به .

ومنها : ما رواه الصدوق في الفقيه في باب صلوة المريض مرسل عن رسول الله (ص)
انه قال : المريض يصلي قائما ، فان لم يستطع صلى حالسا ، وان لم يستطع صلى على
جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى اياما ، و
جعل وجهه نحو القبلة ، وجعل سجوده اقص من ركوعه . وروى ايضا في الباب
المتقدم بعد نقل خبر مرسل عن الصادق (ع) ما اعطاه . وسأل عن المريض لا يستطيع
الحلوس اي صلى وهو مصطحع ويضع على جنبه شيئا ؟ فقال : نعم ، لم يكلفه الله الا طاقته .

ومنها : ما روى عن دعائم الاسلام ، قال : وروينا عن جعفر بن محمد عن
آبائه عن علي ((ع)) ، ان رسول الله (ص) سأل عن صلوة العليل ، فقال : يصلي
قائما ، فان لم يستطع صلى حالسا ، الى ان قال : فان لم يستطع ان يصلي
حالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة ، فان لم يستطع ان يصلي
على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة يومي اياما .

ومنها : ما روى المحقق في التحرير ، قال روى اصحابنا عن حماد ، عن ابي عبد الله (ع) ، قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوحه كما يوحه الرجل في لحد ، وييام على حاسبه الايمن ، ثم يومي بالصلوة ، فان لم يقدر على حسه الايمن فكيف ما قدر ، فانه حابر ، ومستقبل بوحشه الغسة ثم يومي بالصلوة ايده .

ولا يعارض المذكور ما رواه الكافي في باب صلوة الشيخ الكبير ، عن محمد بن ابراهيم ، عن حدثه عن ابي عبد الله (ع) ، قال يصلي المريض قاعدا ، فان لم يقدر صلى مستلقيا ، يكبر ثم يقرأ ، فاذا اراد الركوع عمص عيبيه ، ثم سح ، ثم يفتح عيبيه فيكون فتح عيبيه رفع راسه من الركوع ، فاذا اراد ان يسجد عمص عيبيه ثم سح ، فاذا سح فتح عيبيه رفع راسه من السجود ، ثم يتشهد ويصرف . و ما رواه التهذيب في باب صلوة العريق عن محمد بن ابراهيم ، عن حدثه عن ابي عبد الله (ع) ، قال يصلي المريض قائما ، فان لم يقدر على ذلك صلى حالسا ، فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ ، فاذا اراد الركوع عمص عيبيه ثم سح ، فاذا سح فتح عيبيه فيكون فتحه عيبيه رفعه راسه من الركوع ، فاذا اراد ان يسجد عمص عيبيه ثم يسح ، فاذا سح فتح عيبيه فيكون فتحه عيبيه رفعه راسه من السجود ، ثم يتشهد ويصرف . و رواه الصدوق ايضا في الفقيه في باب صلوة المريض مرسلا عن الصادق (ع) ناضي تعبير غير محل ، و ما رواه الصدوق في العيون في الباب الثاني ^(١) من المجلد الثاني بسنده عن مولانا ابراهيم (ع) عن آثائه ، قال : قال رسول الله (ص) اذا لم يستطع رجل ان يصلي قائما فليصل حالسا ، فان لم يقدر ان يصلي حالسا فليصل مستلقيا باصا رجليه بحبال القبله يومي ايما ، لا رجليها عليها سدا وعددا وشهرة ، و للكتاب مطابقة ، بل ودلالة ، لمكان كونها خاصة فلا تصلح تلك الأحبار العام مقابلة .

(١) وهو باب آخر فيها حاشا عن الرضا (ع) من الأحبار المجموعة . (مه)

لوجوب حمل المطلقات على المقيدات قاعدة .

وبالحملة لاشبهة في عدم صلاحية تلك الأحبار لمعارضة الأحبار الدالة على وجوب الاصطجاع . كالاتماعاات المنقولة المعتمدة بما مر . فليحمل المطلق على المقيد ، او يحمل على التقييد . كما قاله بعض الاجلة ، لان المحكى عن سعيد بن المسيب واي بن نوري واصحاب الرأي . وهم اصحاب ابي حنيفة تقديم الاستلقاء على الاصطجاع .

وهم وتنبيه :

قال الشارح المحقق بعد نقل رواية عمار المتقدمة ما لعظم . وفي من هذه الرواية اضطراب ، ونقلها في المعتمد بوجه آخر ، وتبعه على ذلك الشهيدان ، وهو هذا المريض اذا لم يقدر ان يصلي فاعد اتوجه كما توجه الرجل في لحدته . وهي على هذا الوجه سلم عن الاصطراب ، واسد ها الى حماد . وهي كذلك في بعض نسخ التهذيب ، انتهى .

أقول . الظاهر ان ما نقله في التحرير عن حماد رواية مستقلة مشاوسدا ، ولا دخل له برواية عمار المتقدمة . فالقول بالاثحاد لا دليل له ، سيما بملاحظة ان التحرير كثير اما ينقل احبارا رابدة على ما في الكتب الاربعة من الاصول الاربعمائة ، واما ما ذكره من الاضطراب في متن الرواية فهو ليس من عمار عزيز ، وكانه صار بالنسبة اليه طاب ثراه عميرا . كما لا يحصى على من تتبع رواياته .

فروع :

الأول . اختلف الاصحاب في ان المصطحع هل هو محير بين الاصطجاع على الايمن والايسرام لا ؟ بل يجب الأول على مولى

الأول : التحبير ، وهو ظاهر العتر . وغيره كما عن صريح المصنف رحمه الله في نهاية الاحكام . والتدكرة ، وتبعه صاحب المدارك وغيره من متأخري متأخري الطائفة .

الثاني : وجوب تقديم الايمن ، وهو للمعظم ، قاله بعض الاجلة وغيره ،

وهو الافوى لوجوه .

الأول : الإجماع المحكى عن المصنف رحمه الله في المنتهى ، والمحقوق في التحرير ، وابن رهرة في العنية ، المعتصد بالشهرة بين الطائفة .

الثاني . عدم حصول البراءة اليقينية الإبه ، مع ان الدمة مشعولة .

الثالث : الأوامر الواردة في جملة من الأخبار المتقدمة وصوريتها محاراً مشهوراً بالنسبة إلى الاستحباب ، وعليه فليتوقف حتى يطهر القرينة ، وهي بعد غير ظاهرة ، مسوعة كما فصلناه في الأصول فليراجع اليه استة ، وان من استدل للمطلب بأن مقتضى عموم قوله ((ص)) من لم يعم صليبه في الصلوة فلا صوة له ، فساد كل صلوة لم يتحقق فيه القيام ، خرج منه صلوة المصطحع على اليمين بالاجماع ، ولادلل على خروج صلوة المصطحع على اليسر مع قدره على الاصطحاع على اليمين . فيبقى مد رجا بحب العموم ، فقد سرع في الفهم ، و للاولين وجوه :

الأول : أصالة البراءة . فان معضاها هو القول باستحباب الاشبهة وفيه ان هنا ليس شك في التكيف ، بل هو ثابت باجماع لطائفة ، وعليه فلا يحصر لبراءة اليقينية الا بما احتراه في المثلة ، نعم لو كنا فائلس بأن الاصطحاع على اليمين من الواحات المتعددة ، وليس له دخل في صحة العدة ، نكان للمذكور نوع وحاهه متدبره ، هذا مضافاً إلى ان المعيد لها موجود ، وهو ما تقدم من الادلة .

الثاني : اطلاق الامر بالصلوة ، وفيه بعد تسبب شموله لمحل الغرض انه معيد بما اشترى اليه من الادلة .

الثالث : عموم قوله لا تعاد الصلوة الا من حمسة الى اخره ، وفيه ما تقدم اليه الاشارة .

الرابع : اطلاق قوله تعالى ((وعلى حسبهم)) ، وفيه ما مر .

الحامس . اطلاق موثقه سماعه ، وفيه ما في سابقه .

الثاني . اذا لم يقدر على الاصطحاع على اليمين فهل يجب لا اصطحاع

على الأيسر، كما ذهب إليه المشهور أم لا^{١٠} بل يستلغى كما عن طاهر الجماعة، أو يتخير بينه وبين الاصطحاح على الأيسر، كما استظهره بعض الأفاضل من كتب الفاضل، على ما ذكره بعض مشائخنا أوجه والمشهور هو الاظهر لقوله تعالى ((وعلى جنوسهم)) بضميمة لأخبار المقدمة في شرح قول المصنف رحمه الله الأول العيام، ولم يسله الفقه المتقدم، وضعفها بالشبهة اعطية محصورة، بل لا بعد معبر دعوى سدود المخالف، صرح بعض الأحلة بعدم فائس بالتخير في المسئلة قال بعض مشائخنا بعد قوله بأن عبارة الفاضل في التخير وانتهى، وأجلى، وإن رزقه طاهره في تعيين الاستلغاء بعد العجر عن الاصطحاح على اليسر بل يسفاد من العسة دعوى الإجماع عليه، بل لفظه، الاضافات عبارة هؤلاء ظاهرة في تعيين الاصطحاح على اليسر عند تعدد الأيمن، أو محتملة، انتهى.

ويؤيد ما احتراه ما أشار إليه بعضهم، من أن الحب الأيسر قرب إلى المعود، وإلى استقبال القبلة من الاستغناء، وهذا قدم الأيمن على الأيسر لشرفه، وأوقفه للاستعمال لو ردد عن السرعة، لكونه مثل الملحود، وموثقة عمار المتقدمة تنفرد ما ذكره بعض الأحلة، بأنها حرج بالحوار كيف ما قدر بعد العجر عن الأيمن، ومن جعلته الصلوة على الأيسر، وحيث حارت تعيين لعدم فائس بالتخير بينها وبين الصلوة مستغنيا، ثم قال وفي قوله ويستقبل بوجهه القبلة أيما أراد الأيسر، انتهى.

أقول ويمكن قلب ذلك بأن يقال مقصي الموثقة هو حوار الاستلغاء بعد العجر على الأيمن، ولو قدر على الأيسر وحيث حارت تعيين لعدم قائل بالتخير بينها وبين الصلوة على الأيسر، على ما ادعاه هذا الحليل في العبارة المتقدمة، ولذا لم يجعلها من الأدلة، بل قررناها مؤيدة، ومهم من جعلها دليلا للقول بالخيار، وفيه أن الأدلة العبدية لها موحودة، هذا مضافا إلى أن قوله ويستقبل بوجهه إلى آخره، يوجب إرادة الأيسر كما تقدم إليه الإشارة،

بل قال بعضهم ^(١) لدلالته على الانتقال الى اليسر، قال لان به بحصول الاستقبال بالوجه حقيقة، دون الاستلقاء .

واما الاستدلال على القول المربور بالعمومات المتقدمة ايها الاشارة، فلا يعنى من الخوع لمكان وجود المحض وبالأخبار الدالة على العدول الى الاستلقاء بعد العجز عن القعود، فلا يعنى من الخوع لمكان وجود المحض، و بما ذكر ظهر الجواب لو استدل بالأخيرة على القول الآخر .
وبالحيلة لا شبهة في ارجحية المشهور مع كونه احوط .

الثالث: يجب على المصطحع ان يستقبل القبلة . والطاهر اتفاق الاصحاب عليه . كما استظهره بعض الاحلّة، بل عن المتبهي دعوى الاجماع عليه، ويدل عليه بعد المذكور جملة من الأخبار، فان قلت مقتضى اطلاق المن وجوه من عابث الجماعة عدم وجوب ذلك، وعليه فالاتفاق غير مسلم فلب الطاهر ان مرادهم منه ما ذكرنا . ويعصده انا لم نجد مصرّحاً بمخالفة الجماعة في المسئلة .
قائده .

اعلم انه اقتصر في جملة من الكتب في الحكم بوجوب استقبال القبلة بالوجه وفي اخرى بمقاديم البدن، بان يصطحع كالمحود، ومهم من اطلاق وجوب التوجه الى القبلة، والطاهر ان مراد الكل واحد وهو التوجه بمقاديم البدن الى القبلة، وبعده لدا لم يحك احد خلافاً في المقام .

(و) المريض المصطحع، بل مطلقاً اذا لم يقدر على الركوع والسجود اصلاً (أو مأ) بهما بلا خلاف احده، واستظهره بعض الاحلّة، و يدل عليه المستفيضة :

منها : ما تقدم اليه الاشارة من العلوي المفعول من تفسير السعاسي كما نقلناه في شرح قول المصنف رحمه الله الاول العيام، ومن موثقة عمار . و

(١) وهو الشهيد الثاني في الرياض . (سه)

مرسلة الفقيه و المعنولة عن التحرير ، كما نقلناها في شرح قول المصنف رحمه الله
 فان عجز اصطحح .

ومنها : ما رواه الكافي في باب صلوة الشيخ الكبير في الحسركا لصحيح ، او
 الصحيح لمكان ابراهيم عن الحلبي . عن ابي عبد الله (ع) قال : سألته عن
 المريض اذا لم يستطع القيام والسجود ، قال : يومى برأسه ايما ، وان وضع
 حبهته ابي الارض احب الى .

ومنها : ما رواه الصدوق في الفقيه في باب صلوة المريض مرسلا عن
 امير المؤمنين (ع) . قال : دحل رسول الله (ص) على رجل من الانصار وقد
 شبكته الريح ، فقال : يا رسول الله كيف اصلى ؟ فقال : ان استطعت ان تجلسوه
 فاجلسوه ، والا فوجهوه الى القبلة ، و مروه فليومى برأسه ايما ، ويجعل السجود
 احفص من الركوع ، وان كان لا يستطيع ان يقرأ فاقراؤه عنه واسمعه .

ومنها : ما رواه التهذيب في باب صلوة المصطفى في الريادات عن ابراهيم
 بن ابي رباب الكرخي ، قال : قلت لابي عبد الله (ع) رجل شح لا يستطيع القيام
 الى الحلاء ، ولا يمكنه الركوع والسجود ، فقال : ليومى برأسه ايما ، وان كان له من
 يرفع الحبرة اليه فليسجد ، وان لم يمكنه ذلك فليومى برأسه نحو القبلة ايما . و
 يعصد المذكور ما رواه التهذيب في باب صلوة المريض في الصحيح ، عن زرارة عن
 ابي جعفر (ع) ، قال : سألت عن المريض ، قال : يسجد على الارض ، او على
 مروحة ، او على سواك يرفعه ، وهو افضل من الايما ، اما كره من كره السجود
 على المروحة من اجل الاوثان ، التي كانت تعبد من دون الله ، وانا لا أعبد غير
 الله قط ، فاسجد على المروحة ، او على سواك او على عود . ورواه في الفقيه
 في باب صلوة المريض عن ابن اديثة عن زرارة عنه (ع) هكذا . سألت عن المريض
 كيف يسجد فقال : على حجرة ، او على مروحة ، او على سواك يرفعه اليه ، هو افضل
 من الايما ، واما كره الى آخره ما تقدم ، لكن فيه ادنى تغيير غير محل .

وبالحملة المسئلة بحمد الله واصحة للاخبار الباهرة ، واحصية بعضها غير

صايرة ، لانا لم نجد فارقا في المسئلة .

و يسعى التسية على امور

الأول : اذا قدر المريض على الركوع وحب فلا اشكال ولا خلاف احده ، و
كذا لو قدر على السجود ولو برقع موضع السجود بحيث يصدق معه السجود ، و
في الدخيرة : لو قدر المريض على رفع موضع السجود ، والسجدة عليه وحب لصدق
السجود عليه ، وكانه لا خلاف فيه بين الاصحاب ، وقال بعض الأحناف : انما يظهر
انه لا خلاف بينهم ، في انه لو قدر المريض الذي فرضه الايمان بالرأس سواء كان
حائسا او مصطحعا على رفع موضع السجود والسجدة عليه وحب ذلك لصدق
السجود عليه شرعا ، وان تعدد بعض شروطه للصورة ، انتهى : بل عليه ورفع
اجماع على ما يستفاد من النصف حيث قال في المنتهى على ما حكى : ولو تعدد
عليه الانحاء لعارض رفع ما يسجد عليه ، ذهب علماءنا اجمع .

و في استدركة في بحث السجود : لو عجز عن انكس وهو الانحساء ان
يستعلى الاسافل لمريض وحب وضع وسادة ليضع الحبهة عليها ، او رفع ما يسجد
عليه عند علمائنا ، والمحقق حيث قال في التحرير : ولو تعدد الانحاء لعارض
رفع ما يسجد عليه ، ولم يحرر الايمان خلافا للشافعي وابي حنيفة ، فلو كان مخالف
ما لبس طاب ثراه فاعلمهم ، وكيف كان فلا اشكال في ذلك ، ويدل عليه مضافا
الى المذكور ما رواه التهذيب في باب صلوة المضطر في الريادات في الصحيح
على الصحيح ، لكان ثعلبه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ، عن ابي عبد الله
عليه السلام ، قال : لا يصلي على الدابة العريضة الامريض يستعمل به القبلة ، و
يحزبه فاتحة الكتاب ، ويضع بوجهه في العريضة على ما امك من شيء ، ويومئ في
الناقلة ايماء . و رواية ابراهيم بن ابي رباب الكرخي المتقدمة على اشكال .

واما الاستدلال عليه برواية زرارة المتقدمة ، وما رواه التهذيب في باب
صلوة العريق في الصحيح ، عن سماعة عن ابي بصير ، قال سألت عن المريض هل
تسكت له المرأة شيئا يسجد عليه ؟ فقال : لا ، الا ان يكون مضطرا ، ليس عنده

غيرها ، وليس شيء مما حرم الله ، الا وقد احله لمن اضطراه ، فعليه مناقشة (١) .
 الثاني : هل يجب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال الايماء ؟
 كما ذهب اليه جماعة ام لا ؟ كما عن اخرى ، ومنهم المغاتيح والمدارك ، لكن قال
 باستحبابه وجهان - للاول عموم ما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور ، وفيه
 نظرا لما بيناه في اللعاب ، وان ذلك اشبه بالسجود من الايماء ، فكان الاتيان به
 واجب ، وفيه ان امثال هذه التحريجات في الاحكام الالهية محارفة ظاهرة ،
 شبيهة بالاستحسانات العامة ، التي يدل على مردديتها الكتاب والاحماع ،
 كالسنة العنوترة ، وان عارتي المنتهى والتحرير كما تقدمتا في اوائل الامر الاول ،
 طاهرتان في دعوى الاحماع عليه ، وفيه نظر لاحتمال اختصاصهما بصوره تحقق
 مفهوم السجود ، باحتمال ظاهر هب ، ولكن عسما ادعاء الاحماع على وجوب
 الايماء على المضطجع ، بعنوان الاطلاق ، وعليه فالتعارض بين كلاميهما عموم
 من وجه ، فافهم .

وقال في المنتهى ايضا : لو امكته القيام وعجز عن الركوع قائما ، او
 السجود ، لم يسقط عنه مرض القيام ، بل يصلى قائما ويومى للركوع ، ثم يجلس ويومى
 للسجود ، وعليه علماؤنا انتهى . ولهم ايضا رواية الكرخي ، وعند الرحمن و
 ابي بصير المتقدمة المؤيدة برواية سماعه ومرسله الفقيه المعتد متين في شرح قول
 المصنف رحمه الله : فان عجز اضطجع ، وفيه اسبا معارضة برواية الحلبي و
 العلوي ورواية المتقدمة ، و برواية عمار ومرسله الفقيه ، والمروية عن دعائم

(١) قال المحقق الثاني في حاشية الكتاب في بحث السجود قوله : ولو احتج
 الى رفع شيء يسجد عليه فعل ، اي وجوبا ، بشرط ان يصدق عليه وضع
 الجبهة ، فيعتبر حينئذ ما يعسر في السجود ، ولو تعدد ذلك لم يصح ما يصح السجود
 عليه على جبهته ، لانتفاء مسمى السجود ، فهل يجب وضع بنية المساجد ؟ فيه
 اشكال ينشأ من عموم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ، ومن عدم برون
 مساواة البذل للمبدل من جميع الوجوه ، والوضع اولى . (منه)

الاسلام ، وعن التحرير المتقدمة في شرح قول المصنف رحمه الله ، من عجز اصططحع ، مع انه ((ع)) في مقام البيان .

و بالحيلة الاولى عندى عدم الوجوب ، نعم يسحب ذلك ، ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

مرعبان

الأول : يجوز ان يرفع عمر المريض الحجرة ويحوها مما يصح السجود عليه بيده او يحوها ، ويضع المريض حبهته عليه حال الايماء ، بظاهريه ينى انكرحي و اى بصير المؤيد بين رواية زرارة المتقدمة ، وانما جعلنا رواية زرارة من المؤيدات مع ان فاعل يرفع محدوف ، وهو كما يحتمل ان يكون المريض كذا يحتمل ان يكون عمره وحذف المتعلق بفعل العموم ، وعليه مستصحب ذلك ، ولتحملها من الادلة .^(١) الاصل ان يكون الفاعل للفعل المذكور المريض العربي ، نعم لروايتان عليهما من المرححات لجعل الفاعل في يرفع سى يعصهما ، او يخص بعير المريض ، فلذا اثبتنا بها مؤيدة .

وبالحيلة الظاهر عدم النسبة في كون ذلك خائرا ، نعم لعن الاحوط هو ان يرفعه بنفسه ، ولا يشارف في عبادته غيره . لقوله تعالى ((ولا يشرك بعبادة ربه احدا)) ويعصده رضوى مذكور في باب الوصو^(٢) حيث استدل ((ع)) بهذه الالة على عدم حوار مشاركة المعمر في صب الماء لموصو .

الثاني : الاحوط ان لا يكون الرافع للشئ الذي يضع المريض حبهته

(١) كلفة ، وتعليل لعدم صحة جعلها من الادلة . (مه)

(٢) وهو رواية الحسن بن علي الوشاء ، قال . دخلت على الرضا ((ع)) و بين يديه ابريق يريد ان تنهيا منه للصلوة ، فذوب لاصب عليه ، فاسى ذلك وقال له يا حسن فقلت لم تنهاسي ان اصب على يدك تكره ان اوجز . فقال توخر است واوررانا . قلت له وكيف ذلك . فقال اما سمعت الله يقول ((ومن كان يرحولها ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا)) وها س اتوصا للصلوة وهي العبادة ، فاكره ان يشرك مع احد . (مه)

عليه امرأة احسية ، الا ان يكون مضطرا ، لرواية ابي بصير المتقدمة . واما اذا لم تكن احسية فهل يجوز ان يكون هو الرافعة له ام لا ؟ وحيث ان شأن من اطلاق كلمة المرأة الواقعة في الخبر الثاني ، و من كلمة حرم الله الواقعة فيه المشعرة باب الجمع اما هو لاجل كونهما معا لا يجوز المظر اليها فالاول ، ولعله لاجل كون قوة ، وامر الاحتياط واضح .

فائدة .

يمكن حمل التردد الواقع في رواية زرارة بين الارض والمروحة والسواك على ان المريض يسجد على الارض كما هو في صورة الممكن من ذلك او يرفع المروحة والسواك ويضع الحصى عليهما ، كما هو في صورة العجز عن الأول ، بان يحمل التردد على اعتبار الحالتين . لا انه حكم للمريض في حالة واحدة . او على ان المراد من الارض احرائها ، او على ان المراد من الرواية هو صورة العسر في الالزام بالسجود . وعليه فلا تكليف به وجوبا ، بل التكليف به تكليف استحبابي . ان التكليف بها فيه حرج مما لا مانع عنه في المستحبات ، كما بيناه مفصلا في المواقيت ، وعلى الأخيرين ظهر الوجه في رواية الحلبي المتقدمة ^(١) ايضا . واما رواية زرارة على السجود العفول في العبادة فلا تحتاج الى المذكورات لعدم وجود كلمة الأرض فيها .

امثال : اذا لم يعدر المصطحع على وضع حبيته على ما يصح السجود عليه ، فهل يجب وضعه عليها ؟ كما ذهب اليه جماعة ومهم المحكي عن استدركة و نهاية الاحكام والكشف ام لا ؟ كما ذهب اليه بعض متأخري المتأخرين ^(٢)

(١) واما ارتكبا في رواية الحلبي ما اشرنا اليه ، ان لو بقيت كلمة الارض على ما يتبادر منها ، ولا يحملها على صورة الحرج ايضا ، لكان السجود على الارض واحبا ، كما اشرنا اليه ، فلا معنى لقوله : احب هذا ، مصافا الى ما ذكره السائل من عدم استطاعته للسجود ، مطابقة الجواب للسؤال من المديهيات فاهم . (منه عني عنه) .

(٢) وهو الشارح المحقق : (منه)

وحبها بشأن من موثقة سماعه المتقدمه في شرح قول المصنف فان عراضطحع ،
المؤنده بما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور ، وبمرسله العقبة المتقدمة
هناك ، ويحدث لاتعاد ابطوه الامن حمسه الى آخره ، خرج منه ما حرج
بدليل ، ولادليل على خروج ما نحن فيه عنه فالاول ، ومن ما اشار اليه ، لشارح
المحقق طاب ثراه بان اكثر الروايات مع كونها في مقام البيان عنه حاله ككلام
الاصحاب مع ضعف روايه سماعه سدا ودلاله وحمسها على الاستصحاب غير بعيد
فالثاني ولعل الأول لا يخلو عن قوة لغوه موثقة سماعه دلالة بل وسدا لان
المصمر كتما ارداد حلاله وشرفا بعض ما حدثه وهما وضعفا ، ان الحنبل لا يسأل
الا عن الحنبل المعصوم كليا او عائدا وكلمة بعض حلاله وشرفا ارداد ما حدثه
وهما وضعفا ، لان عمر الحنبل بشأن عن الحنبل عنده ولو كان غيرا معصوم .

وعليه فمصرات سماعه حجه سيما بملاحظة ما يظهر من تنوع الاحاديث
المروية عنه المتشعبة في ابواب الفقه ، من كون المصمر هو المعصوم (ع) ، هذا
مضافا الى ما رواه بعض الأحلاء عن الحميري في كتاب قرب الاسناد ، عن عبد الله
بن الحسن عن حده علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن
المرضى الذي لا يستطيع العود ولا الايام ، كيف يصلى وهو مصطحع قال
يرفع مروه الى وجهه ويضع على خفيه ويكبر ، يحدث .

مرع .

بمعنى اطلاق موثقة سماعه هو عدم وجوب وضع ما يصح السجود على حبهته ،
بل صحة اي شيء كان عليها ، ولكن الاحوط هو وضع ما يصح السجود عليها لو لم
يقل بانه هو الاظهر .

(فان عجز) عن الصلوة مصطحعا ولو متوكئا (اسلقى) احماغا ظاهرا ، و
محكيا ، ويدل عليه بعده جملة من الأخبار المتقدمة المعتمدة بالاعتصادات
الكثيرة .

قال الشارح المحقق ذكر العاصم من تأخر عنهما من الأئمة بالتراس
مقدم على الأئمة بالعين والثاني موطأ بالعرج عن الأول ولم يذكر أحلافاً في
هذا الباب، ولم أطلع على مصرح بخلافه، إلا أن كلام المتقدمين حار عن هذا
التفصيل، انتهى.

أقول: وسببه جماعة إلى المشهور، بل لم أحد مخالف كما ذكره الشارح
المحقق، بل سببه بعضهم إلى الأصحاب على ما عسى وبهم وجوه
الأول: عدم سقوط المسور بالمعسور، وفيه نظر لما بيده في المعصيات.
الثاني: اشتغال الدمه بقتضى الرأى اليقيني، ولا يحصل إلا ما ذكر وفيه
من ذلك معلوم في حجب الاطلاقات فتأمل (١).

الثالث: حديث لا سعاد الصلوة إلا من حمسه إلى آخره فإن مقتضاه سب
الصلوة بترك الركوع والسجود، خرج عنه ما خرج بدليل وهو الأنبياء بالأئمة
بدلاً عنهما بالتراس، ولا دخل على خروج غيره.

الرابع: رواية الحلبي ومرسده العقبه ورواية إبراهيم بن أبي رزاد
المتقدم في شرح قول المصنف رحمه الله "وما"، ويعضده السوى المروي
في العقبه المتقدم في شرح قول المصنف رحمه الله "فإن عجزاً صطحح"، وفيه
أسباب معارضة باطلاق رواية عمار ورواية دعائم الإسلام ورواية السبوح المتقدمه
في شرح قول المصنف رحمه الله "فإن عجزاً صطحح"، الموثقة باطلاق الأمر
بالصورة، وبأطلاق ما عن التحرير والمنتهى من دعوى الإجماع على وجوب الأئمة
على المصطحح في الأول ومن عجز عن العهود صلى مصطححاً على حاشه
الأئمة بالأئمة، وهو مذهب علمائنا، والأصناف أن الترخيع في حاشه المشهور
ولو ستم أن التعارض بين الروايات من تعارض العموميين من وجه فكان الشهرة
المحققه والمحكية التي هو أقوى المرححات المرجعية، حتى قال بعضهم بأسها في

(١) وجهه أن شمول الاطلاقات لمحل البحث محل تأمل (١) منه

لمسائل الشرعية حجة لكونها معيدة للمطية القوة . فلذا لو حالها الاحماع لمحكى لم يكن حجة لان المطية مع حالعتها له عنه مسلوبه . مع ان الدليل على حجيته ليس الا لكونه معيدا للمطية . وعليه فما يستفاد من اس رهرة في لعينه من دعوى الاحماع على عدم وجوب ذلك حيث قال فان لم يتمكن من ذلك صلى مضطجعا على حبه الأيمن . فان لم يتمكن صلى مستلقيا على ظهره . وأمام بعض عيبه مقام ركوعه وسجوده . وفتحها مكان رفع الرأس . كل ذلك بدليل لاجماع الماضى موهون لادليل على حجيته حيث . لكان الشهرة المخالفة . هذا مضافا الى تطور المع لنعول كلامه لحل المبحث .

وبالحق لا سبه في ادمية الأيمان . انما من على سائر اسامه مطلقا سواء كان المريض قائما او حالسا او مضطجعا او مستلقيا . ولم يظهر لى قارى بين الاصنام المذكورة ان امكن .

والآ . يحل على ما ذكره المصنف رحمه الله كعبه ميامه للنية والكبر والقرأة وما شبعها (فتح عسه وركوعه تعصصهما ورفعهما من الركوع) فتحهما وسجود الأول تعصصهما ورفع فتحهما وسجود ثانيا تعصصهما ورفع فتحهما . وهكذا في الركعات . وذن عليه رواية محمد بن ابراهيم التى رواها الصالح الثلاثة بتقدمة في شرح قول المصنف رحمه الله فان عجز اصطجع . وهى وان كانت غير صريحة في وجوب الفتح في حالة اسبة والتكبير والقرأة بل اشتمت على العصى والرفع بالنسبة الى الركوع والسجود والرفع عنهما كعبارة العنية المتقدمة المتصصة لدعوى الاجماع ونكسها لكان قولها فان اراد الركوع عصى عيسه على - لك مسعرة - والاصاف اسها بما تدل على لابدية الفتح قبل الركوع . واما بالنسبة الى تفاصيل المذكورة مدالاتها عليها لاتخلو عن مناقشه والاحوط هو ما ذكره المصنف رحمه الله . واما كونها واردة في الاستلقاء كعباره العنية فعير صابرة . لاسها لعنها لمخرج العالب حارحة . هذا مضافا الى ان عدم حوار الاستفال من الحالة العليا . الى الدساما لالمحال للشبهة

فيه ، وعليه مرصه مع بعدد السجود كالركوع هو الأيما ، مقتضى الأحبار المتقدمة .
وللأيما مردان الرأس والعين بأجماع الطائفة ، والأول مع إمكاه مقدم على الثاني ،
كما مضى إليه الإشارة ، ومع تعدده لاند من الأتيان بالعود الآخريه عملاً بأطلاق
الأحبار المتقدمة المؤيدة بالتأييدات العديدة . ومنها الأعشار المؤيد بحديث
عدم سقوط الميسور بالمعسور . المؤيد بالاستفراء الذي لا تحاشى في القول بأنه
حقة ، إذا أماد المصصة لما دل على حقيتها بقول مطلق من الأدلة تنى ليس
هنا موضع ذكرها بلا شبهة ، وهو ليس كالطى المستفاد من ايعياس و الرؤيا و
بحوها من الطون . التي ليس فيها في الأصل داخله على التحقيق . اولتى
أخرجته الأدلة على ما ربما يزعم .

نعم لم يتعارف بين الطائفة ذكره في مقام الاحتجاج كغيره من الأدلة ،
فلذا أتيما به تأييداً . إذ في النفس ملاحظه المذكور في حقيقته شئ ، وإن
امكن رفعه بأدنى روية فافهم .
و يسعى التنبيه على أمور :

الأول : مقتضى المتن كغيره من الجماعة . ومنها العبة المتصصة لدعوى
الاجماع وحب كون الأيما بالعينين معا . ويدل عليه ما مالى الاجماع المنفون
رواية محمد بن ابراهيم المتقدمة في شرح قول المصنف رحمه الله من عذر
اصطحح ، التي رواها المشايخ الثلاثة ، الثاني : ذكر بعض الأحكام بالأيما بالعينين
إذا تعدد وحب الأيما بالعين الواحدة . بعدم سقوط الميسور بالمعسور ، وهو
الأخوط . الثالث : ذكر جماعة بأنه يحب أن يكون الأيما بالرأس الذي هو بدل عن
السجود اخص منه إذا كان بدلا عن الركوع . وعن الوسيلة والمراسم والكشف
هو القول بوجوب ذلك إذا كان الأيما بالعين ، ويظهر من بعض مشائخنا عدم
وجوب ذلك فيهما ، كما هو مقتضى اطلاق جماعة للاولين وحوه

الأول : عدم حصول البراءة اليعيبة الا بذلك ، مع أن التكليف ثابت .
الثاني : قوله ((ع)) لا تعاد الصلوة الا من حصته الى آخره ، خرج عنه ما

إذا أتى بالإيماء على الوجه المشار إليه ، ولا دليل على خروج خلافه .

الثالث : لمرسل المتقدم أحدهما في شرح قول المصنف رحمه الله .
 فإن عجز اصطحح ، المتضمن لقوله (ع) فإن لم يستطع استلقى وأوى يماً . و
 جعل وجهه نحو القبلة ، وجعل سجوده أحصى من ركوعه ، وتأنيها في شرح
 قول المصنف رحمه الله أوماً ، المتضمن لقوله (ص) والأفوحهوه إلى القبلة . و
 مروه على يمينه برأسه إيماءً . ويجعل السجود أحصى من الركوع . ويؤيدها عدم
 سقوط الميسور بالمعسور وللثاني إطلاق النصوص الدالة على وجوب الإيماء
 المؤيد باطلاق حصة من العباير ، والاحوط هو الأول ، فلا يسعى بركه وإن كان
 القول الثاني لعله لا يحلوعن قوة .

الامر الرابع : عن جماعة القول بأنه يجب أن يقصد بإيماء كونه ركوعاً أو
 سجوداً ، وترد فيه الشارح المحقق للاولين وجوه

الأول والثاني : الدليلان الاولان المتقدمان في الامر الثالث .

الثالث : ما أشار إليه بعضهم بأن الإيماء لعله لا يتحقق حقيقة الإبالسية
 فإلية كأسها مبسوط عليها في النصوص الخاصة بالإيماء ، ومبنيه أن هنا نيتان
 أحديهما مسلمة ، ولكنها^(١) في المطلب غير رافعة ، وأما النافعة فهي غير
 مسلمة ، وللمدعى إقامة البينة .

الرابع . ما أشار إليه آخرون من أن يتحقق البدلية ، إذا بعد التعميص
 ركوعاً ، ولا ينفك المكلف عنه غالباً ، فلا يصير بدلاً في الركوع إلا بالقصد . والمسئلة
 لا تحلوعن اشكال مآ ، وأمر الاحتياط واضح ، وإن كان القول بعدم لعله لا يحلوعن
 عن رجحان ما ، لكون الإيماء حرّاً للصلوة حينئذ ، فيكتفى فيها بنية واحدة ، و
 لمدعى اريادة إقامة المزمع ، واشتراك المعنى بين العادة والعبادة كالفتح ،
 وعليه فلا بد من التعيين مما لا يعنى من الجوع .

(١) وهو صاحب الكشف .

أما بعضا فمكان الركوع الاصلى أو البدلى كالسجود وثنا وحال ساو، ما خلا
فلا الداعى مع الاتيان به موجد، وليس المراد من السجود على التحقيق الا هو، و
عليه من صار الباعث للاتيان به هو امر الله، فلا يسمى اسبه في الصحة، و لم
يدل دليل على انه لا بد ان يكون حين الركوع متذكرا بكونه ركوعا وكذا الكلام
في السجود والقراءة وامثالهما فافهم .

الامر الخامس: اذا ترك الائماء عمدا ما يظهر بطلان الصلوة مطلقا
كما قام الجماعة، لعدم اتيانه بالعامور به على وجهه، ويؤيده ما عن الكشف وغيره
من اصاله اشتراك البدل مع المبدل منه في جميع الاحكام .

السادس: اذا ترك الائماء احدى هو بدل من اركن سهوا، فالذى
احذره بعض مشائخنا هو القول بالنظران نعتا للشهيد الثاني طاب ثراه
مستدلا بان الاصل في الاحلال بحر من العامور به هو الفساد .

أمول قد سبق في شرح قول المصنف رحمه الله وهو ركن تحقيق ذلك
الاصل وعرف ان الاستناد اليه عدى محل انكال، وعليه ممكن ترجيح
الصحة، الا ان ينصت الفائل بالفساد بحدوث لاتعداد اطلوة الام خمسة الى
آخره، خرج منه ما خرج بدليل، ولا دليل على خروج ما بحر فيه عنه وكيف كان
فلا احتياط بما لا ينبغي تركه .

السابع: قال بعض مشائخنا اذا ترك الائماء الذى هو بدل عن
الواحد، احدى ليس بركن، وهو الذى يدل عن السجدة الواحدة فالذى
يقتضيه الاصل هو الفساد ايضا، ولكن المستفاد عن ارباب، والمقاصد العلية
وغيرهما عدم الفساد، وهو يقتضى اشتراك البدل مع المبدل منه في جميع الاحكام
وفيه نظر، انتهى

أمول قد عرف ان الاستناد الى الاصل المذكور محل اشكال، فامر
الاحتياط واضح .

الثامن: اذا راد الائماء بقصد البدلية عمدا أو سهوا، فظاهر بعضهم

ان حكمه حكم المبدل منه ، وله اصاله اشتراك البديل مع المبدل منه في جميع الاحكام ،
ومنه اشكال ، وبعل القول بالصحة في الصورة الثانية لا يحل عن قوة ، وان كان
الاحوط هو الاعادة كما ان الاحوط في الصورة الاولى ، لعله هو الاتمام ، ثم
الاعادة ، ويظهر من بعضهم وجود قائل بان حكم الاسماء كحكم المبدل منه مطلقا ،
ولو من غير قصد البدلية ، حيث قال ويلحق البديل حكم المبدل في الركبة
زيادة ونقصا ، مع انعقد وميل مطلقا وقال في الرياض وهل ينحرف حكم
المبدل فيسطل الصلوة بزيادته مطلقا لو كان ركبا او مع العبد لو كان غيره ؟
لظاهر ذلك ، لانه محل من افعال الصلوة سرعا ، وانعميص مثلا ركوع شرعا و
ان لم يكن كذلك لغة او عرفا ، وانما ينحرف ذلك مع اعتبار العقد ، اما مع عدمه
فمستحيل ابطالان ، ان لا يعد ذلك فعلا من افعال الصلوة مطلقا ادا وقع في
محلها العامور بيقاعه فيه ، ووجه الحاقه بالركن مطلقا بما به مقامه في تلك الحالة ،
وكون المسطل هو الايمان بصور الاركان ، وهو متحقق ههنا ، وكذا القول في مقام
الحالات التي هي بديل من العام مقامه في الركبة ، اسهس

وابان ان احضرت حرما اسلغاه يعلم ما هو الحق عندى وامر لاحتياط

واضح .

التاسع يجب على المستغنى ان يستغنى عن ظهره ، و يجب على ناظر
قدمه انى العتبة بحيث لو جلس كان مستغنيا كالمحصن ، كما صرح به الجماعة
بل عن طاهر بعض الاحلة دعوى الاجماع عليه ، وبديل عليه بعدا المذكور روايتنا
دعائم الاسلام والعيون المتقدمان في شرح قول المصنف رحمه الله عن عمر
اصطحح ، وروايه عمار ، ومرسلة الفقه ومرسلة النحرير المقدمة ههنا ، مما
لا ينافيها ، بل تؤكد ههنا كاطلاق العلوى المتقدم في شرح قول المصنف رحمه
الله : او مأ .

فرع :

قال بعض المحققين والاولى في الاستغناء ان يوضع تحت الرأس شيئا

يصير به وجه المستلقى الى القبلة ، انتهى (١) .

أقول وهو الاسب والاحوط والاحود لمكان ظاهر حملة من الأحبار العشارالمها ، وعبارة الشارح الفاضل وغيره حيث قال وحمل باطن قدميه الى القبلة ، ووجهه بحيث لو جلس كان مستقبلا كالمختصر .

العاشر: قال بعض المحققين ولو عجز عن الاصطجاع مستقبلا، فتوكيا، ولو عجز عنه مطلقا مستقبلا ، ان كلا فكلا ، وان حرأ احرأ ، والظاهر به اجماع .
الحادي عشر قال بعض المحققين ولاصحاب لم يدكروا صورة العجز عن الكل مع القدرة على النوم على الوجه . والاكباب مع . مكان الاستقبال بالوجه او عدم امكانه مع كون الرأس والكتفين وامثالهما الى القبلة ، ومرتوى وجوب استقبال القبلة ، انه ساقط مع عدم التمكن منه ، ومقتضى الادلة الدالة على ان المعسور لا يسقط بالمعسور ، والعلل الواردة في الأخبار السابقة وغيرها ، وجوب الصلوة حينئذ ، كما يظهر ايضا من تمايعف الفتاوى الواردة في مقام العجز عن كل حرأ حرأ من احرأ الصلوة . وكل شرط شرط . وكذا الأحبار وغيرها من الادلة في المقامات المذكورة ، والاحتياط واضح انتهى . فليحتاط في امثال هذه المقامات فان في تركه حرأة عظيمة والله هو العالم بحفايق احكامه ، وبوابه الفائض بمعال حلاله وحرأه .

الثاني عشر: لا اشكال في سقوط التكليف بالسجود ، اذا لم يتمكن من الايماء بالعين ايضا ، وانما الاشكال في ان الصلوة ايضا تسقط عنه ام لا ؟ كما ذهب اليه جماعة ، وجهان من ان المطلوب شيء مركب ، اعطيه ذلك فاستغناء يستلزم استغناء المطلوب فالاول ، ومن ان المعسور لا يسقط بالمعسور الثاني . وهو الاحوط ، لو لم يقل بانه هو الاظهر ، سيما لو قلنا بان الركوع والسجود لم

(١) قال بعض المحققين في حملة كلام له : والمستلقى باطن رجليه مقابل للقبلة حقيقة ، واما الوجه فهو الى السماء كما صرح به المنتهى في جواب احتجاج سعيد بن المسيب وموافقه . (منه)

يعلم كونهما داخلين في مهية الصلوة، بل هي موضوعة لما يسمى في العرف
صلوه فافهم (١) .

تبيينه .

عن المصنف رحمه الله في سهاية الاحكام لو عجز عن الابدان بطرقه، اخرى
افعال الصلوة على قلبه، وحرك لسانه بالعبارة وانذكر وحوه عن التذكير (٢) و
عن نواهد . ويحرم الافعال والاكار على لسانه، فان عجز احظرها، وعن
الحقوقي الثاني المعتاد من احراء الافعال على قلبه الاحراء به عنها، وحمه على
ردة بينها عند فعل بدلها فيه تكلف . واما الادكار الواحدة والقراءة فيجب
الاتيان بها على حكمها، فان عجز ذلك والافعال والاقوال الواحدة احتارها
بالبان شيئا فشيئا، فصداد ذلك فعلها، ونال في الجعفرة فان عجز كفاء
تصورها وقان في شرح الجعفرة، فان عجز عن التعميص وعن التلطف
بالادكار والافعال كلها، كفاء تصورها فان عجز لأدكار والافعال كلها على قلبه،
بقوه (٣) اذا امركم بشئ فأتوا به ما استطعتم .

أمون الاحوط مع صور الفراء وغيرها من الافعال والادكار في صورة
العجز عنها، ان يعز عنه ايضا حتى يسمع، ليعبوى استعظم في شرح فون
المصنف رحمه الله او ما .

ولو تحدد عجز العائم باقسامه (قعد) وكذا، لو عجز عن العود، اصطجع و
هكذا، والصابط به مع العجز عن حالة في الاشياء، ينقل الى ما دوسها بالاخلاف
قاله بعض الاحلة، وقد مرر الادلة الدالة عليه من الأحرار وغيرها .

فروعان :

(١) قال في التذكرة في بحث السجود المريض الذي يصلي مصطحعا يومى
براسه بالركوع والسجود، ويجعل اشارته بالسجود احص من اشارته بالركوع،
فان عجز عن الاشارة بالراس، او في بطرقه، فان عجز عن ذلك تفكر بقلبه، و
لا يسقط فرض الصلوة مادام عقله تاما، وبه قال الشافعي للعموم الى آخره . (مه)

الأول - لا اشكال في مرائه فاعدا ، لسو تحدد العجر قبلها وكذا في سائه على ما اتى به حال العيام ، اذا تحدد في اشائها ، لمكان الاصل ، وما يظهر من الأخبار ، وسما الاشكال في انه هل عرا في حال الاستعاضة أم لا " قيل نعم ، وهو الاشهر على ما ادعاه جماعة ممن تاحر بل بسبه الشهيدان الى الاصحاب ، بحافظة على القراءة في المرتبة العليا مهما امكن ، لان حانه لهوى اعلى من حانه المفعول ، فيكون اولى بالقراءة وعن بعض الذهاب الى لثى ، والشهيد طاب ثراه قد وافق في بعض كتبه المشهور ، واستشكه في استدركي ، قال فان الاصحاب وعرا في استدله انى ما هو ادنى لان تلك الحجة اقرب الى ما كان عليه ، وسكل بان الاستمرار شرط مع القدرة وم يحصل ، وسبه عليه رواية السكوسى عن الصادق (ع) في العصى ^(١) يريد المتقدم وان يكف عن القراءة في مسه حتى يتقدم ثم يعرا وقد عمل الاصحاب بمضمون الرواية ، انتهى .

ومنه انه لابد بسرطنة لاستمرار كليه ، حتى في الصورة المذكورة من دلالة الرواية مع قطع النظر عن سدها سرى لعشى محصه ، واما الاستدلال عليه بفعل الصادق (ع) ، ولينمكن في الامة كما ينمكن في الصلوة فانه اذا حدى الامة فهو صلوة ، على سموله لمحل السراع تامل كما يقول بان اعتبار الاستمرار قرب انى هيئه للصلوة ، ولعرض المقصود بها ، واما الاستدلال بالمشهور ، بان ترك القراءة يستلزم فوات احواله العسا بالكلية ، والاثيان بها يسلم فموت وصف لعيام وهو الاستمرار ، وفوات الوصف اولى من فوات الاصل فحاربه ، ليس ذلك انفرج من الاحكام السرعة ، التي لا بد بان يستخرج من الادلة الاربعه " وليس هذا المذكور شيئا منها كما لا يحصى على من به ادنى درية

و بادخلة الاستناد الى الدليل المذكور مشكل ، مع انك قد عرفت مع كون

(١) روى الكاظمى في باب قراءة القرآن بآدى تعبيره (منه)

لا استقرار وضعها للقيام . وقد كان للشهيد ان اشارة قد جعل لمن لم يتمكن من القيام الاستقلال الى القعود ، وجعل له القعود بصورة القيام ، واما بالنسبة الى القراءة ، فالواجب ان يراعى فيها شروطها ، وهو الاستقرار والطهارة فيسعى ان يترك القراءة بعد الاستقلال حتى يستقر حاله ، وعلى الشهيد بما ذكره الشارح لمحقق فان يمكن ان يقال الحالة العليا على قسمين قسم منه داخل تحت القيام وقسم منه داخل تحت الجلوس ، ففي الأول يجب القراءة لوجوب اعتبار القيام بهما امكن ، ويسحب الحكم في الثاني ، لعدم الغائل بالفصل ، فالمشهور اقوى ، انتهى .

أقول ، والمسئله عندى محل تردد ، وان كان المشهور لا يخلو عن رجحان ما ، والله هو العالم .

الثاني : لو نفل بعد الفراغ من القراءة ركع حاله ، ولو كان في أثناء الركوع ، فان كان بعد الذكر فاقول بوجوب الجلوس مستقرا ومصبيا من غير ترديد ليس عن السداد سعيد . تحصيله للفصل منه وبين السجود . و يكون بدلا عن القيام من الركوع وقاما لعبير واحد وان كان قبل الذكر ففي الركوع حاله او الاحتياط بما حصل من الركوع وجهان ميبان على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الارتفاع الى ان يصل كفاه ركبيه ، والباقي من الذكر والطهارة والرفع افعال خارجة عن حقيقته ام لا ؟ فعلى الأول لا يجب الركوع حاله ، وعلى الثاني يجب ، وسجى الكلام في ذلك ان شاء الله ثم الطاهر انه ان تمكن من الذكر في حال اسهوى على هيئة الراكع ، او الاستمرار عليه حتى يصير ركوع فاعد وجب ، واكمله كذلك ، والاستفط ، قاله غير واحد .

و يحى على القول بتقديم الاستقرار على اعتبار الحالة العليا وجوب السجود راكعا ، بوضع الذكر حالة الركوع حاله مستقرا .

(ولو تجددت فرة العاخر) عن القيام عليه (قام) بخلاف على الطاهر انصرحه في بعض العيائره ، بل عليه وقع اجماعنا ، نقله في المنتهى والتحرير ، حيث قال :

لوجود المصلى فاعدا حقا فام، وأتم صلوته، وهو مذهب علمائنا، ويدل عليه بعد المذكور و
الأخبار الآمرة بالقيام، خصوص حسنة حمل س دراج المنقذ منه في شرح قول المصنف رحمه
الله الأول القيام المتصلة لقوله (ع) : أن الرجل ليوعك ويحرج، ولكنه أعلم بنفسه ولكن إذا قوى
فروع :

الأول : الطاهر عدم الخلاف في أنه يجب عليه ترك القراءة حين السهوى
سواء حصل له القدرة قبلها أو في أثناءها، قيل لأن الاستقرار معتبر فيها،
والغرض حين السهوى بتمامه، والقول بأن الاستمرار كما هو معتبر فيها كذا لك المولات
معتبرة فيها، وبأنها انقطع حتى يستعمل بالقيام مما لا يبيح أن يلتفت إليه .
تدنيها :

الأول : إذا تحجب له القدرة في أثناء الكلمة، فهل يجب عليه قطعها
أو إتمامها وهو فاعدا وباهض ؟ احتمالات .
الثاني : إذا حصل له القدرة في أثناء القراءة، وبأن، فلا يجب له
استئنافها من رأس، كما قد ينه بعض العامة، على ما حكى بلخلاف سيما
أحد أصايت البراءة والصحة، وصدق الامتنان، وما يظهر من الأخبار، وهل
يستحب له الاستئناف ؟ كما عن الذكرى، وجامع المقاصد أم لا ؟ كما ذهب إليه
الجماعة، وجهان الأول وموع القراءة متتالية في الحالة العليا، ورد أرباب
القول الثاني، باستلزامه زيادة الواجب مع حصول الامتنان، وسقوط الفرص، و
ما ذكره الجماعة هو الأقوى .

الفرع الثاني : لو حجب بعد القراءة، وجب عليه القيام فلا خلاف و
لا إشكال، ليركع عن قيام، وأما الخلاف في أن الطمأنينة هل هي في هذا القيام
واحبة ؟ كما عن ظاهر الذكرى، أم لا ؟ كما عن المصنف رحمه الله وجهان يشأن
من أصابة البراءة فالثاني، ومن أن الحركتين المتضادتين في الصعود و
الهبوط بينهما سكون، فيبغى مراعاته لتحقيق الفصل، وإن ركوع القيام يجب أن
يكون على طمأنينة، وهذا ركوع قائم، وإن معها يتيقن الخروج عن العسدية

فالأول . وفيه نظر . أما في دليله الأول ، فيبعد تسليم لزوم توسط السكون بين الحركتين المتصادمتين . نقول أن الكلام في الطمأنينة العرفية وكونها رائدة على المذكور مما ليس فيه شبهة ، وعليه فمعها هي غير صادقة ، كما صرح به الجماعة . ويرشد إلى ذلك الإجماع الظاهر المستصحب النقل في جملة من العناوين على وجوب الطمأنينة في العيام في الركوع ، ولو هو من غير طمأنينة عمدية ، بطلان الصلوة ، وعليه ولو كان مجرد المذكور طمأنينة عرفية لما كان للحكم بإسقاط الوجه بلا شبهة . أن ليس الواجب فيه إلا الطمأنينة في الانتصاب كما سيأتي إن شاء الله إليه الإشارة .

وبالحجة ثبوت الحكم الشرعي مثل هذا الكلام محاربة ظاهرة ، وأما في الثاني فانه مصادرة ، إذ العذر المسلم هو وجوب كون ركوع القائم الذي اتفق مؤرخه حال القيام عن طمأنينة . لا مطلقا . وأما في الثالث ، فمما ذكره في الرياض فإن وبشكل بانه احتياط لا يتحتم المصير إليه ، ورد به بعض مسائحا والشارح المحقق فإن الأول . وهو حسن لو كان مقتضى عموم الدليل الشرعي وخصوصه عدم توقف العبادة عليه . وأما مع عدمه مما ذكره في الذكرى صحيح ، لا وجه لردّه ، اللهم إلا أن يكون مورد المراءى وجوبه تعبدا ، لا باعتبار توقف العبادة عليه ، مما ذكره في الرياض صحيح . لكنه احتمال بعيد ، وقال الثاني . وفيه نظر إذ أن الحكم بكونه مجرد احتياط ، إنما يستقيم إذا دل دليل على عدم اعتباره . أو لم يكن رعايته موطأ بالحرج عن عهدة تكليف ثابت ، والامر ههنا ليس كذلك ، لأن التكليف بالصلوة ثابت ، وعند عدم الطمأنينة المذكورة لا يحصل الامتنال يقينا ، فيجب الطمأنينة ليحصل اليقين بالامتنال ، انتهى كلامه ، رفع مقامه .

أقول . يمكن أن يقال أن مقتضى إطلاق الأمر بالصلوة وإطلاق حسنة حميل بن دراج المشتبهة على قوله ((ع)) . ولكن إذا هو ملغم ، وعموم قوله ((ع)) لا تعداد الصلوة إلا من حسنة إلى آخره ، هو الصحة مطلقا ، حرج منه ما حرج بدليل ولا دليل على حرج ما نحن فيه عنه . وعليه فصار التمسك بالصالة

الاحياء هاء مشورا والعائل به حائيا معهورا ، فقول المصنف قد صار مصورا ،
وامر الاحتياط غير محقق لمن اعلم الله تعالى عليه مهما وشعورا .
الثالث : قال الشارح الفاضل رحمه الله ولوحف في الركوع من لطفاً بيبة
وحب اكما له . فان يرتفع مضميا الى حد الراكع ، وليس له الانتصاب ، لئلا يرب
ركبا ثم ياتي بالذكر الواحد من اوله ، وان كان قد اتى ببعضه ، ساء على الاحتراء
بالتسبيحة الواحدة ، فلا يجوز اساء على بعضها . لعدم سبق كلام تم ويحتفل
ضعيفا البناء ، بدء على ان هذا الفصل يسير لا يمدح في اموالا وبواوحيا
تعدد التسبيح الصغير ، وكان قد شرع فيه ، فان كان في اثنا تسبيحه
استأنفها كما مر وان كان بين سمحتين أنى ما بقي واحد ، كان اوائتين ، ولو
حف بعد اذكر ، فقد تم ركوعه ، مفهوم معتدلا مطمئنا . ولو حف بعد الاعتدال
من الركوع قام لمسجد عن قيام ، ثم ان لم يكن قد اطمئن وحف في القيام ، والآ
كفى ما يتحقق به الفصل بين الحركتين المتضادتين .

واستشكل المصنف وحبو العمام بوكات الحقة بعد الطمأ بيبة ، بما ذكرناه
و من امكان كون الهوى للسجود ليس واحدا نرايه ، بل من باب المقدمة ، فيسقط
حيث يمكن اسجود بدونه من غير نقص في باقي الواجبات .

(وبو تمكن) المصلى فاعدا او مادونه (من العمام للركوع خاصة وحف بو قدر
اي دلبله الاشارة ، ويسمى التنبيه على امور

الأول : صرح الجماعة بانه يستحب للرجل اذا صلى قائما ان يفرق بين
قدميه من ثلاث اصابع الى شبر ، بل قال بعض الأخلاء في شرح رواية حماد
قوله ، ومرت بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث اصابع معرجات هذا هو
المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم من حيث صرحوا بانه يستحب ان يكون
بينهما ثلاث اصابع معرجات الى شبر ، انتهى .

وفي بعض شروح الجعفرية ويستحب ان يفصل بينهما من اربع اصابع
الى شبر ، وان يستقبل باصابعهما الفعلة ، وقال بعض فقهاءنا بوجوب ذلك ، و

ليس بمعتمد ، انتهى

أقول و يدل على الاستحباب قوله (ع) في رواية حماد المعتمدة و قرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلاثة أصابع مفرحات و قوله (ع) إذا سمع في الصلوة فلا تلتصق قدمك بالأخرى . د ع بينهما أصعاً اقل ذلك إلى شبر أكثره ، كما في رواية زرارة المعتمدة .

من السهائي رحمه الله ما نصبه الحديث الأول من أن اقل مقدار لفصل بين القدمين حان القيام اصبع . جعل المراء به طول الاصبع لا عرضه و نصب اصعاً على التدبيرة من موهه فصلاً و اقل بالرفع حبر مبتدأ محذوف في هو اقل ذلك وأكثر موع بفاعلية الطرف كما في موهه تعالى (و على بصائرهم عشوة) او مبتدأ . والطرف حبره انتهى .

أقول لم يبعد ملاحظه رواية زرارة الحكم به يستحب سرحل أن يفرق بين قدميه من اصبع إلى شبر . أن يجعل المراء بالاصبع هو طوله و يعله لتبادر ولا يعارض به و بين رواه حماد . وأن لو حط ما في آخرها في قوله (ع) يا حماد هكذا صل لعكاز الاستحباب و جعل المطلق على المعتمد ، انما يحسن . وقع لاجتماع على اتحاد التكليل . وهو في المسححات مقبول عالماً ، فافهم ذلك . واحفظه فانه ينعكس في مقام كسره .

وأما ما نقله في شرح الجعفرية عن بعض فقهاء ثنا من أن قول يوحوب لفصل من أربع أصابع إلى شبر . معبر رحمه . يمكن الاصطلاحات وعموم موهه (ع) لا تعاد الصلوة الا من حمسة إلى آخره . وعدم استتبار لوجوب مع نوعاً و اعي . والحرمان ايضاً عبرة الذين عليه . مع أن سماعهم سماع الاستحباب وكيف كان فلا ريب في كون هذا القول ساراً . فلا اعياء شانه .

تدنيب:

صرح عمر واحد باستحباب عدم التفرق بين الرحمن للمرأة ، و يدل عليه رواية زرارة المعتمدة في أوائل الكتاب ، وقال بعض مشائخنا أعلم انه يستعاد عن

الرصوى ، المرأة اذا قامت الى صلونها صفت رجليها ، استحباب عدم التفريق بين الرجلين لها .

الثاني : صرح الجماعة بأنه يستحب ان يستعمل باصابع رجليه جميعا العلة ، وعن المنهني ليحصل كمال التوجه اليها بقدر الامكان .

أقول : والاحود الاستدلال عليه برواية حماد المتقدمة في اوائل الكتاب .
الثالث : يستحب ان يرسل يديه على فحديه مضومة الاصبع ، لقول حماد فارسل يديه جميعا على فحديه فحده اصابعه ، وظهره كما يرى صم الابهام الى الاصابع ، وفي صحيفة زرارة المتقدمة واسدل مكبيك ، ورس يدك ، ولا تشك اصابعك ، ويكوما على فحديك فبانه ركبتك .
تذنيها :

يستحب للمرأة ان تصم يديها الى صدرها بلكا ثدييها ، كما في رواية زرارة المتقدمة .

الرابع : حكم بعض الأحناف باستحباب اقامة الحجر ، مستدلا بما رواه الكافي في باب القيام والنعوذ عن حرير ، عن رجل ، عن الصادق (ع) من فلب له فصل لرك واجر ، قال الحجر الاعتدال في القيام ، ان يقيم عليه ويحرقه وعن الحسين يستحب ان يرسل يديه على صدره حال القيام والخبر انما ذكره حجة عليه .

الخامس : صرح بعض الأحناف بأنه يستحب ان يكون النظر الى موضع السجود مطر تحشع وحضوع ، لا ينظر بحد يقي اليه .

أقول : ويدل عليه قوله (ع) : وليكن بطرك الى موضع سجودك ، كما في صحيفة زرارة المتقدمة في اوائل الكتاب ، وقوله (ع) : في كتاب ائمة الرضى و يكون بصرك في موضع سجودك ما دمت قائما .

السادس : حكم بعض الاصحاب باستحباب عدم التورك ، وهو على ما قيل الاعتماد على احدى الرجلين نارة ، وعلى الاخرى اخرى . وعن الذكرى انه عذر

المتحبات ان يثت على قدميه ولا يركى مره على هذه ومرة على الاخرى . و
لا نعدم مرة ويأخر حرى قال فانه الجعفى .

أمور ويدل عليه قوله ((ع)) فى كتاب الفقه الرصوى ولا تنك مره على
رحلك ومرة على الاخرى .

السابع ، صرح بعضهم باستحباب لزوم اسبب ايدى بتوجه اليه فلا يلتفت
الى حد احاسين قال لما روى عنه ((ص)) اما يخاف لى يحول وجهه
الى صوره ان يحول اليه وجهه حمار . وقال شحدا الشهيد الثانى فى شرح
النهي . ووجه لتخوف العظم ان العرض من الصلوة لا تنفد اى الله تعالى
والصعب فيها يميها وسما لا مسبق عن الله . وعامل عن مطالعة انوار كبرياءه و
من كان موثقا ان يدوم بين العقله نبيه فتحول وجهه عنه كوجه صب حمار فى
منه عفتته للامور العلوية وعدم اكراهه شئ من العيون والعرف من الله تعالى .
اثامى : يستحب لمن يقوم الى الصلوة ان يقول ما استعمل علمه ما روه
الكاظمى فى باب حول المسجد فى الصحيح على الصحيح مكان ابراهيم عن
ابان ومعه من وهب فالا قال ابو عبد الله ((ع)) اذا قمت الى الصلوة فقل
اللهم اى اهدم ابك محمدا صلى الله عليه وآله بين يدي حاجتى وابوجه ابك .
فاجعلنى به وحيها عندك فى الدنيا والاخره ومن العقبين . جعل صلوتى به
مقبوله ، وادبى به معفورا ودعائى به مسحوبا . انك انت لعفورا رحيم .

التاسع - ذكر ((ع)) فى كتاب الفقه الرصوى . وعن الذكرى انه اسنده
الى الصدوق وبعثه اما احده عنه قال ((ع)) . ردت ان تقوم الى الصلوة
فلا تقم اليه متكاسلا ، ولا متعاسا ولا مستعجلا ، ولا متلعا ولكن تاسهاعسى
السكون والوقار والتؤدة^(٢) . وعلت بالخصوع والخسوع متواضعا له عتر و حلل
منحاشعا عليك خشية وسيماء الخوف راحيا حنة بالصفايينه على الوحل و
الحذر . فتقف بين يديه كالعمد لا تبقى المدا من يدي مولاه ، نصف قدميك ، و
انصب نفسك ، ولا تلتفت يمينا وشمالا ، وتحسب انك تراه ، فان لم تكن تراه فانه

(١) حوائجى حل . (٢) التؤدة . التأسى والتثيت وعدم التعجيل (سه)

يراك . ولا تعبث بحديثك . ولا تشيء من حوارحك . ولا تفرقع اصابعك . ولا تحك بدنتك . ولا توبع بامك ولا ثوبك . ولا تصل واسب ملتئم ولا يحور للنساء البصوة وهن متقبات . ويكون بصرك في موضع سجودك . مادمت قائما . وظهر عليك الحرع وانهلج والحواف وارعب مع ذلك الى الله حل وعز . ولا تنك مرة على رحلت ومرة على الاخرى . وصل صلوة مودع . بزيك لا تصلى ابدا . وعمك بين يدي الحبار ولا تبعث بشيء من الاشياء . ولا يحدث نفسك . وافرغ منك . ويكن شعلك في صلوتك وارسل يديك الصغرى مع حديثك . فدا امسح بصلوة فكري الى آخره

(الثاني) من واجبات الصلوة (السنة) . وهي في الصلوة واجبه احد اعلمه غير واحد . ويدل عليه بعد المذكور والعمل والنقل كتابا وسنة . والمفاتيح اشاروا اليها في مقام الاستدلال لها بهما كثير . منها واهية . هو تعرضها بها ليطول المدام جدا . واحتلوا في ان المراد بها هل هو ادعى على العمل او الصورة المحطرة بالنال . فذهب جماعة الى الاول واخرى الى الثاني والمعمد (١) هو الاول . تفصيل انكلام في هذا المقام . هو انه لا رب ولا شك في كل عمل غير عامل ولا داهل ادا جعل عقله المستقيم حاكما . يحدد ويرى كاسم في وسط اسماء . اذ الاعمال كلها من عبادتها ومعاملاتها وابقاها وسياساتها وماحاتها غير صادرة الا عن تصور الداعي الناعقة عن الانسان بها . وهي المشار اليها في كلامهم بالعلل العائفة . فبصورها يحصل لنفس شوق الى تحصيلها وحدتها . فكلما اردت تصور ابدات شوق . حتى تنك . ويسمى بالارادة ولاحاق . فادا انضم الى قدره التي هي هيئة للقوة العاقلة . استعشت تحت القوة لتحريك العضلات الى ايقاع تلك الاعمال وابدائها وحركتها الى اصد رها وايحادها . تحصيلها لعرضها . الذي تصوره اولا . فاستعانت النفس وتوحيها و قصدتها الى ما فيه عرضها هو النية .

نعم . قد يحصل بسبب تكرار العمل والاعتياد عليه ونحوه نوع دهل

(١) فيها اشاروا الى ان السنة هل هي عبارة عن الداعي او الصورة المحطرة .

عن تلك العلة العائيه الحامله على الفعل ، بل عن نفس الفعل ، الا ان النفس
 نادى توجهه والى ما يستحضر ذلك ، كما هو المشاهد فى حمله من افعالها
 المتكررة ، واو رادنا المتكررة ، وعليه فليست البية بالنسبة الى الصلوة الا كغيرها
 من سائر افعال المكلف من شايه وقعوده ، واكله وشربه ، وصره ودهانه واياه
 وبعقيه وتسبحه ، وسهليه وتمجيد ، وفرائه وما حابه ، وشكاياه ومحاكاته ، و
 نحو ذلك ولا ريب ان كل عامل غير عامل ولا داهل لا يصدر عنه فعل من هذه
 الاعمال الا بعد وسه ساقه علمه ، مع انه لا يتوقف شئ من ذلك على الاستحضار
 الذى ذكره ، وانتصور الذى صوروه ، بل ربما لو ذكرنا ما سطره باللسان و
 ترسموا ما قرروه بالعيان ، وما انى اصرب ريدا مثلا لاجل حصول فلا وفلا ، او
 احامع مع امراتى لاجل تغليل لشهوة ، لثلا نومعى فى موارد الهلكه ، او لاجل
 تحصيل الاولاد ، حتى تكون لى باقيات صالحات ، ونحو ذلك من الحسرات فاب
 ليعدوسهم من المتحسين ويحعلهم الاطفال سحرية فى المحلات والدكاكين
 كلا ثم كلا ، ليست البية بالنسبة الى الاعمال والافعال بقون مطلق الا واحدة ، و
 علمه فليست عبارة عن الحدث النفسى وانتصوير الفكرى ، كما استعيد ذلك عن كلام
 اكثر متأخرى الطائفة ، الذى يصير باعثا لدخول الشخص فى شبكة الوسواس ، و
 فى حشد الحساس الذى يوسوس فى صدور الناس ، كما يرى ذلك و شاهده
 عن كثير من الناس حيث انهم حين يريدون ان يقدوا على عبادة يعطلون
 انفسهم بسبب بيئتها عمر ساعة ، مع ان ابراهيم حين يريدون ان يفعلوا فعلا غيرها
 يفعلونه بلا مهله ولا مرصة من غير ان يعطلوا انفسهم بالصوير التفصيلى ، و
 الحدث الحيالى ، باس اعمل ذلك الفعل لاجل حصول فلا وفلا كما شاهد
 ذلك بالعيان .

وعليه فان العكف اذا دخل عليه وقت الطهر مثلا وهو عالم بتوجوب ذلك
 انصرف علمه ، وعالم بكيفيته وكميته ، وكان الحامل له على الانيار به هو التقرب
 الى الله عز وجل ، ثم قام من مكانه وسارع الى الوضوء ، ثم توجه الى مسجده ، و

وقف في مصلاه ، وادى واقام . ثم قال : الله أكبر ، ثم استمر في صلوته فان صلوته صحيحة شرعية مشتملة على النية بلا ريب ولا شبهة ، وبالجملة المستفاد من الأدلة الشرعية سهولة الحط في أمر النية ، وان المعترف فيها قصد الفعل المعين طاعة لله تبارك وتعالى خاصة ، وهذا القدر مما لا شك ان يفتك عنه عامل غير عامل ولا داهل ، متوجها الى ايقاع العبادة ، ومن هنا قال بعض الاحقة - يو كلف الله تعالى بالصلوة او غيرها من العبادات بغير نية لكان تكليفها بالانصاف . وقال آخر - يولاقام الأدلة على اعتبار العبرة والآل كان ينبغي ان يكون هذا من باب استكتوا عما يكذب الله عنه - وعن علمائنا المتقدمين اسهم ما كانوا يدركون السنة في كتهم الفقهية ، بل يقولون : اول واحبات الوضوء مثلا غس الوجه ، و اول واحبات الصلوة تكسرة الافتتاح ، الى غير ذلك ، وليس ذلك الا لاجل سهولة الحط في امرها ، ولذا ترى الأخيار الواردة في بيان حقائق العبادات في مواقع استعلم عليها حافية مع عموم البلوى وتأكد الحاجة ، وفي قوله تعالى ((يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا)) الآية ، وفي رواية حماد بن عمار عن عبد الله ((ع)) مستعمل العلة الى ان قال : واستقبل باصابع رجليه جميعا العلة لم يحرمها عن العلة ، وقال بحشوع الله أكبر ولم يقل فكبر في اسية او بعده ، ولا تلغظ بها ، ولا غير ذلك من الحرافات المستحدثة ، وكاسهم توهموا ما لم يحصل الاستحصار الذي ذكره والمقارنة التي سطورها ، يصير الدحول في الصلوة عاريا عن النية ، لان النية السابقة عندهم غير كافية اما انكوسها عرما لانية ، او لما كان تحدد العلة ، فيصير الفعل بلا نية ، وفيه مع قطع النظر من عدم كلفة ما عرفته من عدم كون العبادة الاكساير افعال المكلف ، ما يقدّر المعلوم فيها هو ما اشربا اليه ، لا ما اشاروه اليه ، فانه لا يجب في جملة الاعمال بعد تصور ادّعاءى الحاملة عليها ، انه يجب ان يكون ذلك حاضرا في باله ، و جاريا على حياله ، بل لا بد ان يكون بحيث اذا رجع الى الحافظة وحده ، وان استغل بفكر آخر ، او كلام في السنين ، فانه لا ينافى حضور ذلك في باله ولعد احاد

بعض الاحلح من متاخري الطائفة ، حيث ترم راس قلعه مسئا عن حودة مهمه ، بان السة عبارة عن القصد الى الفعل ، بعد تصور الداعى والحامل عليه ، و الضرورة قاصبة به بحدده فى ساير امعاليها . يانه قد يعرض لنا مع الاشتعال بانفعل انفعله عن ذلك القصد والداعى فى اثناء الفعل ، بحيث لورجعنا الى وحدنا سا برايا النفس باقية على القصد الأول ، ومع ذلك لا يحكم على انفسنا و لا يحكم علينا غيرا بانامامعنااه وقت الدهول والعلة بعيريه وقصد ، بل من المعلوم ان ذلك اثر ذلك القصد و الداعى السابقين كان الحكم فى العادة كذلك ، اد ليس العادة الا كعيرها من الامعال الاحتيارية للمكلف ، والنية ليست الاعبارة عما ذكرناه ، انتهى .

نعم لو دهل ثم رجع الى نفسه لم يستشعرسها ، لم يحكم بصحة العادة ، اد النية معقودة ، كما لا يحكم بصحتها اد احدث فى الانشاء ارادة محرقة للاعضاء للاتان ببعض امعاليها ناشئة من تصور رفع وعرض آخر ، فاستخلص بهذا التحقيق الرشيق عامة الناس ، واسهدم شباك الوسواس الحساس ، الذى يوسوس فى صدور الناس .

(وهى ركن) فى الصلوة اجماعا ، نقله فى التحرير ، قال الشارح المحقق . المراد بالركن ما يلتزم منه الماهية ، مع بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا ، كالركوع والسجود او ما يشتمل عليه الماهية من الامور الوحدية المتلاحقة ، مع التقيد المذكور ، والتقييد بالامور الوحدية لاجراخ التروك ، كترك الكلام والفعل الكثير ، فانها لا يعدار كانا عندهم ، انتهى .

أقول . و يمكن ان يكون المراد مركبيتها ما (تنطل الصلوة بتركها عمدا و سهوا) ، وهو وان كان خلاف المصطلح عليه بينهم ، لكان شموله للشرط ، ولكن لاحلاف على ما صرح به غير واحد فى ركنيتها بهذا المعنى ، بل عن الجماعة ادعاء اجماع العلماء عليه ، هذا مصاما الى الكتاب والسنة ، المستفيضة الدالة على اعتبار الاجلص ، وانه لا عمل بلا نية ، والمعاشات التى ذكرها كثير منها

محرقة واهية، واحتلوا في أسها هل هي شرط في الصلوة، وأحرلها ٩ فقيل
 بالاول، وقيل بالآخر، وبعضهم قد تردد، وأدلة الطرفين لا تخلو عن مناقشة،
 والعائدة في تحقيق ذلك قليلة، والتمرة التي قد مرع على القولين بعضها غير
 متفرقة، وبعضها ملية العائدة، وعليه فالاعراض عن الاطالة في هذا السبب
 اولى، والاشتغال بتحقيق الالهم أخرى، نعم قد لكة الكلام في ذلك ان يقال
 ان القول بشرطيتها كما ذهب اليه الجماعة اظهر لان النية هي العبة العائبة،
 وهي اسبب على فاعلية الفاعل، فكيف يعكس القول بان ذلك السبب انذى صار
 عله لفاعلية الفاعل حر للصلوة، التي يوقعها الفاعل، والعجب من القائلين بالحرثية
 كيف تكلموا بها، وكاسهم لم ينعقلوا ما ببناء، كيف مع تعقله لا يتعوه بالحرثية
 عامل، فضلا عن الفاصل، هذا مضاعفا الى النصوص الواردة في كيفية الصلوة و
 احكامها، الدالة على ان اول افعال الصلوة التكبير، واستدلوا على اشروطة
 مرة، بان الاصل عدم دخولها في المهيبة، وتوقف الصلوة عليها اعم من الحرثية،
 وأخرى بان النية متعلقة بالصلوة، ولو كانت حراً منها لتعلق الشيء بنفسه، و
 أخرى بانها لو كانت حراً لا انفرت الى نية أخرى، ويسلسل، و أخرى بان
 قوله ((ع)) انما الاعمال بالنيات، يدل على معايرة العمل للنية، والمعامشة في
 تلك الوجه سارية، ولكنها للتأييد قابلة، ولو في الحطة، والمقابل بالحرثية ان
 حقيقة الصلوة بها ملتزمة، وفيه انه مصادرة، وان ما يعتبر في الصلوة من القيام
 الاسترو والاستقبال وغير ذلك معترف بها، وهذا دليل الحرثية، وفيه مع
 الاشتراط، كما احماره المحقق وجمع من الاصحاب، لانسفاء الدليل عليه راسا،
 قاله في المدارك قال - وربما قيل ان اشتراط ذلك في النية لاجل المقارنة
 المعتمدة بينهما وبين التكبير، لالاحل النية بنفسها، وهو حيد، لو ثبت توقف
 المقارنة على ذلك، انتهى .

أقول لما كانت النية عبارة عن الداعي على الفعل، وهو غير ممكن الانفكاك
 عن الفعل، فلا يتعمل انفكاكها عما يشترط في الصلوة من الاستقبال و السترو

حجوها ، وذلك واضح ، فلا ثمة في القول بأسها لو كانت شرطا هل يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة أم لا ؟ قال بعض المحققين واحتلف الفقهاء في الشرطية ، والحرثية فمن قال بالحرثية اعتبر فيها جميع ما عسر في الصلوة من الطهارة والستر والقيام وغيرها ، بل في المسائل أسدل ما ذكر على الحرثية ، فظهر منه الاتفاق على اعتبار ما عسر في الصلوة فيها ، فلم يبق ثمة للبراع ، انتهى .

أقول وكيف كان فلا شبهة في الشرطية .

و يجب أن يفصل فيها ، أي في السنة (تعين الصلوة) من ظهر أو عصرا أو غيرهما ، وعن المصنف رحمه الله أنه سعى في المنتهى الخلاف فيه ، و ادعى في التذكرة إجماع علمائنا عليه ، كالمذاهب ، وبدل عليه أن الفعل لما كان وقوعه على وجه متعدد ، ممكنا ، افتقر اختصاصه بأحدها ، إلى التيه ، والالتماس صفة إلى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح .

أقول هذا الدليل وحيه ، أن كان الفعل بحسب الواقع متعددا غير معتنى ، وأما في صورة التعيين فلا يخلو عن إشكال ، كالقول بأن الامتثال يعرف بتوقف عليه نعم لو سوى خلاف أنواع ، كان سوى العصر عمدا ، وهو بعد غير متصل بظهور ، لكن بحسب العرف غير ممثل ، وأسدل بعضهم على ذلك بأن استراءة التقيية غير حاصلة إلا به ، فإن السارج المحقق فيه قوة ، بناء على ما ذكرنا من عدم ثبوت شرطية السنة ، وأما أن رجحا شرطية السنة ، فيقول الأمر بالصلوة مطلق لا يتخصص بشرط الأدليل ، ولا دليل على اشتراط الأمور المذكورة وأبقيين بالامتثال لا بتوقف عليه بعد إطلاق التكليف ، وهذا الكلام لا يتم على تقدير ترجيح الحرثية أو التردد فيها ، فمنحه القول بالوجوب حينئذ ، انتهى .

أقول على تقدير تسليم حرثية التيه أيضا ، يمكن التمسك بالإطلاق في نحو العقام ، وذلك لأن القدر المسلم من كونها حرة للصلوة ، إنما هو الفصل إلى العمل تقربا إلى الله ، وأما كون المذكور معتبرا فيه ، فطالب بالدليل ، فليعمل بالإطلاق حتى يظهر ، فافهم ، وكيف كان فلا شبهة في إرجحية التعيين بقول

مطلق ، للاجماع المحكى المعتصد بالشهرة وغيرها ، مما مرت اليه الاشارة .
 (و) ان يقصد فيها (الوجه) الوامعه عليه من وجوب اؤدب على الاشهر ،
 بل عن طاهر التدكرة اتعاى الاصحاب عليه ، خلافا لجماعه من محققى متاخرى
 متاخرى الطائفة ، فاحتاروا العدم^(١) للاولين وحسبها
 الأول : ان الفعل لما حار ووقعه على وجوه متعددة ، فانه يقع تارة
 واحدا ، واخرى سدوبا ، و مرة اداء ، واخرى قضاء ، فتمتر احتصاصه باحد هما
 الى النسبة ، والالكان صرعه الى البعض دون البعض ترجحا من غير مرجح ، و
 بطور آخر الا وامر لما كانت ايجابية مرة ، وندبية اخرى ، والفعل اندى يعصه
 المكلف لو لم يقصد انه واجب اؤدب ، لم يتعين لكونه امثالا لامر اد صرعه الى
 احدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح .
 وفيه نظر ، اما على التعبير الاول فلان الامر لما كان متعلقا باباح د
 الطبيعية المطلقة ، فبعد الاتيان بها يحصل الامثال ، فحصوله ينحق لوجوب
 ايضا لان ما يمثل به الامر الاحاسى واجب ، والقول بان هذا الجواب انب
 يكون وحيتها ، لو مرر كلام المستدل هكذا ، لما كانت الصلوة واجبة وسدوية ، فلا
 بد من كوسها امثالا لامر الاحاسى ، ان تكون واجبة ولا امر الندى ان تكون
 سدوية ، اد الصلوة السدوية لا تكون امثالا لامر الاحاسى ، وكذا الصلوة الواجبة
 لا تكون امثالا لامر الندى ، واما لو قرر بانه لو لم يقصد المكلف الوجوب او
 المذب فى الفعل الذى يعمله لم يكن ذلك امثالا لامر لاسماع استرجيح من غير
 مرجح لو صرف الى احدهما ، فلم يحدثه ذلك الجواب ، لمكان كونه باطرا فى
 اقرار المستدل بحصول الامثال بالنسبة الى الامر ، وانكاره فى صدقه بالنسبة
 الى الامر الايجابى او الندى غير وحيه ، لان هذا بعينه هو التقرير الثانى ، و
 سيظهر جوابه .

(١) وهذا الاسند لال محكى عن الحلوى وابن رهرة والمصنف والشهيد والمحقق
 الثانى فى ايجابهم نية بعض الصغاب - (منه)

واما على التقدير الثاني فالحوار ان يحصى بشئ آخر سوى قصد الوضوء او البدن ، بان لاحظ وصف الفعل كونه امتثالا لبعض الاوامر بخصوصه وان لم ينتف به احيى او دسى ، وان شئت فقل راس العلم وقل بوكايت الاوامر الايجابية متعددة ، وفي الصفات غير متعيزة ، فحسبذ بوبوى لوضوء يصايرم ان يكون صرفه الى احدها دون الاخر ترجيحا من غير مرجح ، مما هو حواكم " فهو حواسا ، متدبر ، جدا هذا مضافا الى عدم كونه عاما لجميع العبادات لمكان حوار التداخل بالنسبة الى جملة منها فافهم .

الثاني - ما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد بان الامتثال في العبادة اما يتحقق بايقاعها على الوجه المطلوب ولا يتحقق ذلك الوجه المطلوب في الفعل اما في الا بالنسبة ، بدليل ما لكل امرئ ماوى ، وفيه ان اريد من ايقاعها على الوجه المطلوب ، ايقاعها بشرائطها وركبها المعتمدة فيها شرعا فمسلم لكن لا سلم ان من خطتها قصد الوضوء او البدن و ان اريد ايقاعها على قصد وجهها الذي هو الوضوء او البدن كن مصدرة محضة والقول بان المراد هو الأول ، ولكن لا يدعى ان من حصة وجوهها قصد الوضوء او البدن ، وهو لا يقبل الصبح ، اد لاسك ان امتثال الامر لوجهي اما يكون بالاتيان بالفعل الوجه دون البدن وكذا الحال في البدن وهذا الوجه لا يحصل في الفعل الا بالنسبة ، ان بدون النية يحتمل الوجه والبدن ، ولا يصح الى احدهما ، لامتناع الترجيح من غير مرجح ، مما لا معنى من الجوع ، اد هو على هذا التقرير بعينه هو الوجه الأول ، فتجىء الاحوية المتقدمة والقول بان ظاهر كلام المستدل ينظر الى ما حكى عن المتكلمين من انه لا بد في حسن الفعل ان يفعل لوجهه او بدنه ، فعبر وجهه ، اد لم يجد ما يدل على حقيقة ما سبب اليهم ، على انه قد منع بعضهم عن صحة تلك النسبة ، وعن المحقق الذي ظهر لى ان نية الوضوء والبدن ليست شرطا في صحة الطهارة ، وانما ينفع الى نية ، و هو اختيار ابى جعفر الطوسى رحمه الله في النهاية ، وان الاحلال نية الوضوء

ليس مؤثر في بطلانه ، ولا اصافها مصره . ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وبديه . وما يقول به المكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل ومبجحه ، فانما بوى الوجوب والوضوء مندوب ، فقد قصد انقاع الفعل على غير وجهه فكلام شعري ، انتهى .

أمور سيأتى تفصيل القول في ذلك ، وكيف كان فلا ريب في عدم بهوص الوجبهين لعدم كورس لاثبات المطلب . كالانقاي المحكى عن طاهر التذكرة اذا المباط في حجه الاجماع المحكى هو المصحة . وهي عنه في المقام غير حاصلة ، مكان عدم نعرض العدما للمسئلة واما الشهرة العناخرة مع عدم كورها مورثة لمصحة الغويه بقول مطلق . لا يخص عنها في المقام المظنة اتى بعنديها ، لمكان مجامعه كثير من محققى متأخرى متأخرهم . والامور عدى هو القول بعدم الوجوب لوجوه

الأول : الاصل براءة الدمه ولم يظهر ما بعده .

الثانى : اطلاق الامر بالصلوة كتابا وسنة .

الثالث : ان السيد اذا امر عبده ستره لحم الععم مثلا من سوى حص فذهب العبد واشتره . ولم يحظر بيانه ناسى استبره بكونه واحدا عد من عند العقل . ممتنلا لامر مولاه . وبوصربه السيد او عاتنه على ترك ذلك العصد للامه العقل . ولو كان العصد المذكور معبرا ، لحسن منه العقاب . ولما حسن منهم اليوم في ذلك ويؤيده ان المأمور اذا علم بصفا المأمور به ثم سبها ، لم يتوقف في المبادرة الى الاتيان بالمأمور به خوفا من عدم الامتثال ، او عدم استحقاق الثواب . ولا يتفحص عن الصفا بمراجعه الامر وعبره تحصيل الععم بها . وهذا معلوم من عادة العقل كما لا يخفى .

الرابع : ان ذلك القصد لو كان واحيا لتواتر الأخبار بذلك ، لتوهم اندواعى ومسبس الحاجة . والثالث باطل بالمدرسة ، بل لم يجد عن اهل بيت العصمة (ع) خبرا دالا عليه فضلا عن التواتر . فالمعتمد مثله ، والملازمة بيته ، و

القول باكتفاء الشارع على ذلك ، بدلالة العن ، كما يدعيه الموحبون لذلك غير
وحيه ، كما اطمناه فى الاصول فى ميحت دلالة الامر بالشئ على السبى عن
صده ، ومن اراد ذلك فليراجع هناك .

الحامس : ان العلم بجميع الصفات متمتع عاليا ، او بقول مطبق مع عدم
العائل به ، فلا يمكن دعوى كونه شرطاً ودعوى كون العلم بالعن شرطاً ترجيح
من غير مرجح ، نعم اذا اوجب الشارع العلم ببعضها كان هو المرجح ، ولكن
الكلام فيما اذا لم يظهر من الشارع ايجاب فاهم .

السادس : ان الاوامر ونحوها من المشتقات ماحودة عن المصادق والحالية
عن اللام والسويز ، وهى حقيقة فى الطبيعة لا شرط شئ ، فلا دلالة فيها على
وجوب ذلك القصد ولا يحق عند ان هذا الوجه مع الوجه الثانى يمكن القول
بايجادهما ويمكن القول بنحاليهما ، وبما كان الثانى اظهر ، فلهذا امر به عنه ،
السابع : ان حسن الاحتياط مما يحكم به جميع العقلاء ، و هو تمكن من
تحصيل العلم بالواقع ، ومعلوم ان ذلك اما يكون فيما اذا ترد بين الوجوب
والاستحباب ، ولو كان العلم بالصفتين شرطاً لاحد الامرين لما حار الاحتياط اما
مطلقا ، واما تمكن من تحصيل العلم بالواقع ، وقد يتسا ان العقلاء متفقون على
حسنه مطلقا فاهم .

الثامن : ان ذلك لو كان شرطاً فى الامتثال و خروج عن العهدة لما حار
الاكتفاء ببرد ابودية ، و اراله الحاسه المامور بهما فى الشريعة ، اذا لم يعلم
بوجوبهما ، وهو باطل قطعاً ، قاله بعض مشائخنا ، فتدبر ، وكيف كان ، فلا شبهة
فى ارجحية ما احرمناه ، وان الاحوط هو القول بالوجوب خروجاً عن شبهة
الاجماع المحكى .

فروع .

الأول . هل القول بعدم اعتبارية الوجه مخصوص فيما اذا اتحد الامر او
يحرى فيما لو تعدد ايضا ؟ وجهان - والذى يقتضيه التحقيق هو ان يقال اذا

تعددت الاوامر الايجابية والمندبة كالامر بتأمل الصبح وفريشته مثلاً فلا يحو
اما يحو فيها التداحل ام لا ، فعلى الأول فالظاهر عدم عساره ايضاً ، وعلى
الثاني فلا يعد العول باسقاط تخصيص الفعل باحدهما ، سواء كان بقصد
الوجوب او الندب او عبرهما من المحضات ، وكذا لا يبعد القول باشتراط
التخصيص فيما اذا تعددت الاوامر الايجابية فقط ، او الندية فقط ، وبمحور
التداحل في متعلقاتها ، اذا كان لوازمها واحكامها مختلفة ، واما اذا لم تكن
مختلفة فالظاهر ايضاً عدم الاشتراط .

الثاني : لو سوى الوجوب والعبادة مدوية او بالعكس ، فهل يحكم بالصحة
ام لا ؟ وجهان ، بل قولان :

أقول : الذي يقتضيه التحقيق هو بسط الكلام هنا في مقام
الأول ، لو كان الشخص جاهلاً بوجوب الامر الواجب وبنية الامر المندوب ،
ثم سوى ما هو خلاف الواقع ، فالظاهر هو الحكم بالبطلان مطعفاً ، ولو كان ذلك
واقعاً عنه سهواً بقوله (ع) : لا عمل الا بالنية والمعرفة وبإصابة النية ، كما مضى
في المجلد الأول من كتاب الصلوة اليه الاشارة .

الثاني ، لو كان عالماً بما ذكر ، ولكن وقعت نية المحاربة سهواً ، فالظاهر
ترجيح القول بالصحة فأمهم .

الثالث : الصورة بحالها ولكن وقعت عمداً ، فالقول بالبطلان لا يحلوع
اشكال اذا نية على ما عرفت عبارة عن الداعي ، والداعي هو الله تعالى ، و
الشخص السوى ايضاً عالم بندية الامر او وجوبه ، غاية الامر انه قد تصور في قلبه
المحاربة فكونه موحياً للبطلان مع عدم كونه الا كذباً قلبياً مما دونه حرط لقتاد
وعليه فالقول بالصحة لا يحلوع مرة وكلام المتكلمين على ما تقدم في عبارة
المحقق كلام شعري .

الفرع الثالث : المعتبرون لنية الوجه قد احتلوا ، فمن بعضهم انه
يجب عنه ان يسوي على جهة التوضيف ، فسوى اوجد الصلوة الواجبة - مثلاً -

وعن آخره يحب ان سويه على جهة العطف ، فيسوى اصلى الظهر - مثلا -
لوجهه ، وعن آخر الذهاب الى وجوب الامرين معا ^(١) وعن آخره يحب عليه
ن يوقعه بوجهه او يديه او لوجهها .

تدبير

المراد بالوجه هو النطف ، كما عن اكثر المعتزلة ، وعن بعضهم انه ترك
المعدة اللازمة من الترت ، وعن الكعبى انه اشكر ، وعن الاشعرية انه مجرد
لامر .

فان المحقق الثاني في جامع المقاصد والمراد بوجه الوجوه و السدب
السبب الياغت على ايجاب الواجب وبسبب المدبوت فهو على ما مرره جمهور
المعتزليين من ظاهر من الامامية والمعتزلة من السمعيات الطاف في العقيد و
معناه ان الواجب السمعى مقرب من الواجب العقلى اى امثله باعث على امثله ،
ان من امثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امثال الواجبات العقلية من
غيره ولا معنى لنطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا لمدب
السمعى مقرب من ادب العقلى ، او موكد لامثال الواجب العقلى فهو زيادة
فى اللطف والريادة فى الواجب لا يمتنع ان يكون مدبا ولا معنى للصف فى
العقوبات منحصر فى السمعيات ، فان السبوة والامانة وجود العلماء والوعد و
ابوعيد بل جميع الا لام يصلح للالطاف فيها ، وانما هى نوع من الانطاف و
انما كانت بية الوجه كما فيه ، لانه سئلهم بيه الوجوه والندب لاشتغاله علمهما و
ريادة ، فكان البلع .

الرابع ، لوردد فى صورة الشك من الايجاب والندب بين بية الوجوه
والندب ، فهل يحكم بالصحة ام لا ؟ وجهان بل قولان بشأن من كون المطلوب
من الاوامر هو الطبيعية ، وهى حاصلة فالاول ، ومن عدم صدق الامثال عرف

(١) وعن الذكرى انه سبب الجمع بين الامرين الى المتكلمين ، قال وهذا بصر فى جميع
بيات العبادات ، لكن معظم الاصحاب لم يتعرضوا له . (منه)

والثاني ، والأول أرجح ، وعدم صدق الامثال مسوغ بل الظاهر صدقه ، فعملوا
كان دمة المكلف مشعولا سهما وهو عالم بذلك ، ثم ردد في اسية بينهما وكان
الوقت صالحا للابيان بأيتهما شاء ، فكان القول بعدم الصحة وحيتها لمكان
الترجيح بلا مرجح ، لو صرف الى احدهما .

(و) ان يقصد ميبها (التقرب) الى الله تعالى قرب الشرف و الرفعة ،
لا الرمان والمكان ، لتبرهه عسهما ، ولو جعل المقصد هو الله تعالى لكفى و
التفصيل في كتاب الطهارة فراجع هناك . (و) ان يقصد ميبها (الاداء) ، وهو
معلها في الوقت المحدود لها شرعا (واقضاء) ، وهو فعل مثل العديف في
غير وقته على الاشهرين من تاجر وعن ظاهر التذكرة اتفاق الاصحاب عليه ، و
اندي يقتضيه التحقيق هو التفصيل في المقام بان يقال لو كان الدمة يكن
سهما مشعولة ، وكان الوقت صالحا لهما ، فالقول بالاعتبار لا يحلو عن قوة لمكان
لروم الترجيح بلا مرجح ، لو صرف الى احدهما ، ومساواة غير محقق على من له
اسى دية ، واما مع عدم كون الدمة سهما جميعا مشعولة ، بل كانت العبارة
بحسب الواقع منحصه فالقول بعدم الاعتبار لا يحلو عن قوة واما الجماعة من محققى
متأخرى متأخرى الطائفة وكذا القول بعدم الاعتبار في نو كات الدمة مشعولة ولكن
لم يكن الوقت صالحا لهما ، ان بل كان صالحا لواحد منهما الفعل على ذلك متعين ، ولا
يحق عليك ان الذي يقتضيه الدليل هو القول بلزوم لتخصيص في انصر المدكور ، لثلا
يلزم الترجيح من غير مرجح لو صرف الى احدهما ، وعليه فلا يتعين كون المحصص
لعنة الاداء والقضاء او ما يحد و حدوها ، بل لو كان المحصص غيرهما من
الاشياء المحصصة فكان القول بالصحة مسعيا وذلك واضح .
وينبغي التنبيه على أمور :

الأول : حكى عن بعض الاصحاب انه لم يصر في اليه ملاحظة الافعال على اوجه
المفصل ثم يعود الى اعتبار الاوصاف وان قصد الى الافعال الملحوظة .

ثانيا : أمور : وفيه نظر لانه لم يعهد عن الاثثة (اع) ، ولا عن السلف ، مع

كونه من الامور العامة الاولى ، فهو كان واحتمال حائله حرجاً ، قل منه مع ان عدم بقاء
الملاحظة ، تفصيله عند الفراغ والشروع في الية ، مما لا محال فيه لشبهه ، و
عنه فان كان العرض التفصيل مقدام ، كما تقدم ، ليه الاشارة ، وان كان العرض
الملاحظة الاحتمالية فهي على التعداد المذكور غير متوقعة مع ان جميع ما عدده
لا تتجاوز عن الصور الاحتمالي ، وان كان المقصود اعتبار ملاحظة جميع احوال
حرراً كان او تركاً فهو مقص الى العسر والحرج الصغيين بالكتاب و السنة
المواترة .

و باحتماله لا معنى لامثال عند المعارف ابواهية الناعنة بدحول الناس
في الوسوس الشيطانية ، التي قد امرنا بالابتعاد عنها ، فاستكواء سلك الله
ودعوا العنصر من الكلام فان العسر اشرف من ان يصرف لامثال هذه
التخريجات .

الثاني محل الية القلب ، ولا سيجب الجمع عندنا بينه وبين العنصر
عملاً بالاصل المعتمد بعدم ذكر السبب بانه ، وعن بعض الاصحاب انه صار
اليه محذراً بان اللفظ استدعوا على اخلاص العنصر وفيه مع ظاهر وعن كثير
من العامة استحباب التعمق وعن بعضهم انه اوجبه وقد عرفت مساده وعلى
تقدير عدم الاستحباب لو تعقبت بها مع عدم القلب بها فهي بحكم بالصحة ام لا ؟
والأول اقرب ، لعدم دليل على انعقاد نعم حكم بعض الاصحاب بالكراهة ،
فال في المقاصد العلية لانه كلام بغير حاجة بعد الاقامة وكل كلام بعدها
كذلك مكروه ، كما ورد به الفعل انتهى ولا بأس به ، وكذا لو كان القلب بمعناه
بها ، وبكلم بغير ما قصد ، فالاحود هو القول بالصحة ، لعدم دليل على
البطلان .

الثالث: هل يحريه ان سوى مريضة الوقت من غير معرض للظهر مثلاً ، وعن
المصنف انه معه في التذكيرة وجوره في سهايه الاحكام ، وعن الذكرى هذا ان
كان في وقت المحتص ، اما في المشترك محتمل الميع ، لاشترائك الوقت بين

العرضي، ووجه الآخر أن قضية الترتيب تجعل هذا الوقت للأولى، وبوصلي
الظهير ثم بوي بعدها فريضة الوقت آخر، وإن كان في المشترك، انتهى كلام
الدكرى

قال اشباح المحقق، وللناظر في هذه المسئلة محال، والاحتياط في
المع، انتهى.

أقول لا اشكال على الظاهر في الآخر، إذا كان في الوقت المحض
أو كان قد صلى الظهر، وأما في الوقت المشترك مع عدم كونه «تبا بشي» مسهما
فوجهان يشار من كون المطلوب من الأوامر، هو الطبيعة وقد حصت بالآخر،
ومن ساقاه للاقتتال العربي فالعدم ولعل الأول لا يخلو عن قوة، والظاهر
صدق الامتثال أيضا.

الرابع، الظاهر عدم الافتقار إلى بنية مرض صوة الظاهر بل يكفي مرض
الظهر، وأما لبعضهم، وعن الشهيد أنه مره في الدكرى، بل لم أحد محالفا
سيما، وعن بعض العامة القول بالمخالفة، ومصاده ما ليس فيه شبهة، هذا
على القول بالاحطار، وأما على القول بالداعي فالأمر بالظهور، بل لا يحتاج إلى
المذكور أيضا كما مررت الإشارة إليه.

الخامس، لا يشترط بنية انصر والتمام مطلقا، ولو كان المصلي محيرا
بينهما، فيما حرم كثير من الأصحاب على الظاهر المحكي في بعض أعباء،
كما عن الدكرى، خلافا للمحكي عن المحقق الثاني، فأوجب مع التحجير بنية
أحدهما، واحتمله الشهيد في الدكرى قال لا العرضين محضان فلا يتخصص
أحدهما بالألمية، فإن وعلى الأول لو بوي أحدهما فله العدول إلى الآخر، و
على الثاني يحتمل ذلك لصالحة بقاء التحجير، ويحتمل حوار العدول من التمام
إلى انقصر دون العكس كيلا يقع الرايد بغير بنية.

أقول وهو كما ترى، فالقول بعدم الاعتبار لا يخلو عن قوة.

(و) يحب (أي قاعها) أي المية (عند أول جزء من التكبير) اعلم أنهم اتفقوا

على لزوم صل المقارنه في الحمله على الطاهر المحكى عن الجماعة ، وعن المستهى
 وشترط في النية مقارنتها لتكبير الافتتاح ، ذهب اليه علمائنا ، واما الخلاف في
 تفسيرها ، فهم من حكم بتعين استحصالها عند اول حر من التكبير خاصة ، و
 لعلّه هو الطاهر من المتن وغيره ، ومنهم من حكم باشتراط بقاء النية معلا الى
 آخر التكبير ، وهو المحكى عن الجماعة ، ومنهم المذكور والدكرى ، ومنهم من
 اوجب ابقائها بأسرها بين الالف والراء ، قال في التذكرة : الواجب اقتران النية
 بالتكبير بان باتى بكمال النية قبله ثم يبتدى بالتكبير بلا فصل ، وهذا يصح صلوته
 اجماعا ، قال ولو ابتدأ بالنية بالقلب حال ابتداء التكبير باللسان ثم فرغ منهما
 دفعة فالوجه الصحة ، انتهى .

ولعل مراد المتن وسجود هو ما ذكره في التذكرة ، رادعى على صحة العباده
 الاجماع ، لا ان يكون هاتين قولين احدهما الاثبات بها عند اول حر من التكبير ، و
 تأييدها الاثبات بها قبله متصله به ، بحيث يكون آخر حر منها عند اول حر منه ،
 كما ذكره بعض الاحلّة ، اللهم الا ان يكون قد رأى القولين ووجد ههما من غير ما
 اشربا اليه ، وكيف كان فالقول بوجوب الاثبات بها بين الالف والراء يفيقه الاجماع
 المحكى في التذكرة ، مضافا الى استلزامه للعسر والحر ، وبالحمله الطاهره
 وسواس شيطاني قد عرض لذلك الفائل ، فالاعراض عنه أولى .

واما القول باشتراط بقاء النية الى آخر التكبير معبر طاهر الماحذ ، الا ما
 يقال من ان الدحول في الصلوة اما يتحقق بنهاية التكبير ، بدليل ان المقيم لو
 وجد الماء قبل امامه ، وحب عليه استعماله بخلاف ما لو وحده بعد الاكمال ، و
 المقارنه معتبرة في النية ، ولا يتحقق من دوسها ، وحيث مرة بان آخر التكبير
 كاشف عن الدحول في الصلوة في اوله ، وتارة بان الدحول في الصلوة يتحقق
 بالشروع في التكبير ، لانه حر من الصلوة بالاجماع ، فادّا قاربت النية اوله فقد
 قاربت اول الصلوة ، لان حر الحر ، حر ولا ينامى ذلك توقف التحريم على انتهائه ،
 ووجوب استعمال الماء قبله ، لان ذلك حكم آخر لا ينامى المقارنه واخرى باستلزامه

العسر والحرص المفسين شرعا .

أقول لو قلنا بأن السه هي الصورة المحظرة . كما يحوم حولها هذه الاحتمالات الواقعة في المسئلة . فاحود الراء هو ما ذكره في التذكرة . ثم ادعى الاحماع على صحته . محد هذا ودع الفصول . واسكت عما سكت الله ولا توقع اساس في شبكة الوسوس الشيطانية في امر الله . التي هي سهل الحطب في الشريعة . واما اذا قلنا بأنها عبارة عن الدأى كما رجحناه وامساعليه الادله الباهرة . فامثال المذكورات محارفة . لاسها بهذا المعنى لاربه الاقتراض من الفاعل المختار . كما هو واضح الممار . نعم الاولى حين اراد التكبير ان يكون متذكرا لميته . لو لم يدل بانه هو الاظهر . لمكان الاحماع المحكى المعتمد بالشهرة العظيمة . وبما رواه الصدوق في كتاب العمل في باب علل الشرايع و اصول الاسلام . عن عبد الواحد اسى^(١) محمد بن عبدوس السباورى عن اسى الحسن على بن محمد بن قتيبة عن الفصل من شادان . عن الرضا (ع) . في علقة رفع اليدين في التكبير ان رفع اليدين احصار المية . وامال . لقب على ما قال وقصد .

(و) يحب (استمرارها حكما الى الفراغ) . فلا يحب الاستمرار الفعلى الى آخر اصوله . وفي الذخيرة وغيرها الاحماع . بل الواجب الاستمرار بالحكمى بان لا يورى بية تمامى المية الاولى . وعن التذكرة الاحماع . وتامم التحقيق يطلب من كتاب الطهارة . وكذلك الكلام انك اذا تصور فعلا من الاعمال وعابته . وصار ذلك باعثا لاعدائى على الاتيان به . فاثيبه . صدق ان الفعل المذكور قد صدر مع الية اننى قد صارت باعثه له . وان كان الشخص في الاثناء اومى الاخر غير ملتفت اليها بسبب التفاته الى شىء آخر . نعم لو كان بحيث اذ رجع الى قلبه لم يستشعر بها . لكان الفعل باطلا كما لو حدث في اثناء الفعل - مثلا -

ارادة اخرى لاصدار ذلك الفعل باثنته في صور رفع وعرض آخر، ويسعى ان
بسر الاستدامة الحكمية بذلك، لا ما ذكره الجماعة، وبالحمله التفصيل في كتاب
الطهارة، ومن اراده فليراجع هناك .

(فلو بوى الحروج، من الصلوة مطعفا، او في الحال او في ثابته (او الرباء
ببعضها)، او بوى ببعض افعال الصلوة (غير الصلوة بطلب)، والذي يقتضيه
المقام هو بسط الكلام في مقامات:

الأول: فان الشك في الخلاف، اذا دخل في صلوته ثم بوى انه خارج
مها، او بوى انه سيخرج منها قبل انقائها، او شك هل خرج منها او تمها، فان
صلوته لا تنطل، ثم قال بعد الاستدلال على ما ذكره، وبوى في نفس انها
تنطل، ورجحه على الأول، وما رجحه هو المحكى عن كثير من المتأخرين، منهم
المصنف رحمه الله في عدة من كتبه، وعن الجماعة لذهب الى الأول، ومنهم
المسوط والمحقق في السراغ، وقال في المختلف، واحو عدى لتفصيل،
فمن ان بوى قطع الصلوة، او انه خرج منها، وبوى فعل بفعل غير الصلوة
من افعال الصلوة، بطلب صلوته، اذا بوى انه سيخرج من الصلوة، او سيفعل
ما ينافيها من حدث او كلام، فان صلوته لا تنطل بمجرد السوء وعنه في القواعد
ولو بوى في الاولى الحروج في الثانية، فالوجه عدم المطلاق ان رفض القصد
قبل السوء الى الثانية، وعن استدركه ان تردده له لعائلتين، لصحة وجها
الأول، ان الصلوة قد انقضت صحيحه لا خلاف وانطالها يحتاج الى
دليل، وليس في الشرع ما يدل عليه .

الثاني: انه قد روي بواضع الصلوة ومواضعها، وبم يقل في حمله ذلك
شيء مما حكاه، واورد على الأول بضع حجة الاستصحاب، وعلى الثاني بضع
احصار القواطع، فيما ورد في الروايات، لكان عدم وحدان ما يدل منها على
الحصر، وللقائلين بالانطلاق وجوه:

الأول، ان من شرط الصلوة الاستدامة الحكمية، وهي مع غير متحققه .

الثاني : الأحبار الدالة على النية .

الثالث : بأن نية الحروج تقتضى وقوع ما بعدها من الاعمال بغير نية
ارباع : ان الاستمرار على حكم النية الاولى واجب اجماعا ، ومع نية الحروج او التردد
يرتفع الاستمرار ، ورد الأول بمنع كون الاستدانة الحكيمية شرطا للصحة ، وانما
بأن الأحبار غير دالة الاعلى اشترط حصول النية المطلقة ، والثالث بأن نية
الحروج لا يستلزم ما ذكرتم لحوار الرجوع الى النية الاولى قبل حصول المسامحة ،
وعند عدم الاتيان بما كان استدراكه موجبا لربادة مبطله ، والرابع بأن الاجماع
المذكور يستلزم الاثم بترك الاستمرار ، لا بطلان الصلوة به .

أقول هذه جملة من الادلة والاحوة التى ذكروها بامهاتهم ودورها
على رؤس اقسامهم ، وكثير منها مما لا شبهة فى مساده ، ولا ريب فى عدم لاعتناء
بشأه ، والذى يقتضيه التحقيق فى المقام من الكلام ان يقال الذى اقتضته
لادنة ، هو لزوم كون العبادة مع النية ، وانما ليست الادعاء على لعل كما
مرب انية الاشارة ، وان لا بد من الاستدانة الحكيمية فى احراء العبادة ، بمعنى
ان لا يأتى بما ينافى النية الاولى ، وان يعنى على مقتضاها ، وعينه فادى سوى
المكلف الحروج عن الصلوة فقد سوى ما ينافى النية الاولى مما استمرها بلا شبهة
ورفع اليد عما اتى به اولا بلا ريب ، وحكم بلعونه كما لا يحصى على ذى مسكة
مبقتضى الاجماع المقول ، صار عبادة فاسدة ، واقول بلزومه الاثم لا بطلان
لعبها محاربة . لكان ما اشار اليه بعض المحققين من ان ملاحظة كلام المحققين
كاشفة عن كون مرادهم من الوجوب هو الوجوب الشرطى ، هذا مضافا الى استبعاد
كون الاستدانة من الواجبات التعيدية ، التى ما شئت رابحة الشرطية ، لكان
الاستقرار المستبطن من كلمات الطائفة ، حيث يطلقون كثيرا عناية الكثرة نحو كلمة
يجب على الواجبات الشرطية ، كما هو غير محقق على من تتبع كلماتهم ، ولو فى
الحملة ، نعم يشكل الامر فيما اذا نوى انه سيخرج فى العاية ، ووجهه يشأ من
ان مقتضى الادلة هو ايقاع العبادة مع النية ، وقد تحققت بلا شبهة ، وهو بعد

باقى على النية الاولى ، ومستمر لها بلا ريبه .

نعم قصد قطع استمرارها فيما بعد . وهذه النية غير صائره ، لعدم ما يدل على البطلان سوى الاحماع الدال على الاستدامة الحكيمه واستمراره فيه وهو ايضا للمتدبر ليس بحجة ، ادلك ان نقول لعدوى الاحماع على وجوب استمرار النية ان هذا الشخص مستمر للنية الاولى ، وبعد لم يرفع اليد عنها عايد ما فى اسبابه سوى رفع اليد عنها فيما بعد ، ولكنه ليس بصائر لانه قبل بلوغه الى المقام الذى سوى ان يرفع اليد عنها فيه قد قدم ، واستخرج ما وقع فى قلبه من قصد قطع الاستمرار ، ونسك بالنية الاولى ، التى لم يكن ناقصا لها وقاطعها بلا شبهة ، فالصحة ، ومن انه وان كان ما يلوح فى بادى النظر انه غير فاصد بعد للخروج عن العبادة ، بل قصد انه سيخرج ، وقبل الوصول الى المقام الذى قصد الخروج عنها فيه قد قدم واستمر القصد الأول ، ولكن الذى يقتضيه النظر الدقيق هو انه فى احوال قصد قطع النية الاولى ، وما ينأى عنها ، لانه قد اراد قطع الصلوة مثلا ، وعدم الاعتناء بشاها ارادة حنمية ، وعليه فما استمر النية الاولى مطلقا ، سواء رجع قبل بلوغه الى المقام الذى قصد انطائها فيه او لا ، فالبطلان . ولعل القول بالصحة لا يحل عن قوة ، عملا باطلاق الامر بالصلوة ، والقدر المخرج منه هو ما اذا رفع اليد عن النية الاولى بقول مطلق ، واتى بالفعل ما ينأى عنها ، ولا دليل على خروج ما نحن فيه عنه ، واما الاحماع فعلى نحو المقام غير مسوع .

بقى الكلام فيما لو كان مترددا فى ابقاء النية الاولى فى الحال او فى المستقبل ، فالذى يقتضيه التحقيق هو القول بالصحة عملا بالاطلاق ، فيما ذكر ظهر ان ما فصله المصنف رحمه الله فى المختلف وحيه ، نال محتاجا للبطلان فيما لو سوى الا ان الخروج : لانه قطع حكم النية قبل اتمام فعله ، فابطل الفعل ، و محتاجا لعدوه ، فيما لو سوى انه سيخرج : فان صلوته لا تنطل بمجرد النية ، لان المعانى للصلوة انما هو الكلام لا الحرم عليه .

وأما ما ذكره الشارح المحقق من أن التفصيل الذي ذكره المصنف رحمه الله لا يستند إلى ما يصلح للتعويل لا يصلح للتعويل عليه ، لما عرفت سابقاً ، والاحتياط في أمثال المقامات مطلوب في العاية ، بأن يصح الصلوة ثم يعيدها .

الثاني : إذا على الخروج بأمر متحقق الثبوت في ثبوت الحال ، فالظاهر أنه مثل ما قصد الخروج في ثبوت الحال ، كما قاله غير واحد ، وأما إذا علقه بأمر ممكن الوقوع كدخول ريد ، مع التذكير أنه احتمال البطال في الحال ، كما لو قصد ترك الإسلام ، أن دخل فانه يكفر في الحال وعدمه ، لأنه ربما لا يدخل فيستمر على مقتضى البينة ، فإن دخل احتمال البطال قضية للتعليل وعدمه ، لأنه إذا لم يبطل حالة التعليق لم يكن للتردد أثر ، وقال في النهاية على ما حكى . وعلى تقدير البطال حين وجود الدخول يحتمل البطال من وقت التعليق ، لأن بوجود الصفة يعلم أن التعليق خالف مقتضى البينة المعتبرة في الصلوة من وقت وجود الصفة . وعن القواعد ولو على الخروج بأمر ممكن كدخول شخص ، فالوجه عدم البطال ، فإن دخل ، فالأمر بالبطال ، ورحح بعض المحققين الصحة لو كان طرفي الإنكار متساويان ، وعدمها لو كان احتمال الوقوع في عابئة البعد ، والذي يقتضيه التحقيق هو القول بالصحة بقول مطلق لمكان إطلاق الأمر بالصلوة ، وعدم ظهور المفيد .

الثالث . لو سوى معلا مأمياً للصلوة كالحدث أو الكلام فلم يفعل فالمشهور على الظاهر المصرح في بعض العناثر كالمدارك وغيره هو الصحة وعن الجماعة القول بالبطال ، وفي التحرير حكم في بنية الخروج بالبطال ، وحكمها بالصحة وفي المختلف أما إذا سوى أنه مباح من الصلوة أو سيعمل ما يأميها من حدث أو كلام ، فإن صلواته لا تبطل بمجرد البنية ، لأن المأمي للصلوة إنما هو الكلام لا العزم عليه ، وعن القواعد أنه استشكله ، وعن التذكرة والنهاية في وجه الأشكال . أن أرادني الصديق هل يتناهي أم لا ؟ فعلى الأول يدرم البطال لرفع البنية الأولى دون الثاني ، قال الشارح المحقق وفيه نظر ، لأن المأففة

بين نية الصلوة وإرادة الصامى لها عند عدم الدهول عن المصافة ، وأن حوز عدم الصامى بين إرادة الصدين في بعض المواد ، مما لا يسعى أن يتوقف فيه ، لأن المعتبر في نية الصلوة القصد الحارم ، لا القصد المطلق ، فادأقصد الصامى لم ينو النية الفعلية ولا الحكمية النية ، وأبصاعلى تقدير المصافة فالحكم بانطلاق محل تأمل ، بحوار الرجوع الى النية الاولى قبل الاتيان بما لا يمكن استدراكه ، فلا يبرم أن يكون بعض الافعال بعير نية ، انتهى .

أقول يمكن أن يقال أن الذى اقضه الادلة هو إبقاء السنة الاولى وهى بعد ما فيه ، واليد عنها غير مرفوعة ولا صاميتها العزم على فعل الصامى فيما بعد ، نعم ، لو كان هذا دليلاً على أن لا بد للشخص أن يكون في أول صلوته حارماً ، ومريداً أنه يبقى النية التي قد أتى بها أولاً إلى آخر الصلوة ، فكان للمذكور وجه ، وأنى لهم تأنيب ذلك ، نعم ، انقدر المتبعين من الأدلة هو إبقاء النية الاولى إلى كل جزء من الصلوة الذي تنحطى إليه ، لا أنه بعد في الركعة الاولى ومع السنة لا يوه إلى المعام الذي يكون منه لا بد له أن سوى أنه لا يفعل في الركعة الثانية - مثلاً - معاً ، السن ذلك عن المدعى " فليتأمل .

وكيف كان فالحكم بالصحة اظهر ، علاناً لا إطلاقاً وعدم ظهور العيب ، نعم شكل الامر بالسنة الى المصنف رحمه الله في انتحيز ، حيث حكم بانطلاق لو سوى الخروج أو سيخرج ، وبالصحة هنا مع أن فيه الصامى في فوه نية الخروج عند عدم الدهول عن المصافة ، إلا أن يحض الكلام بصورة الدهول عن المصافة .

الرابع ، ذكر الجماعة ومهم المحكى عن الشيخ والعاصين أن من قصد بالصلاة أو بعضها غير الصلوة تنطل صلوته ، وإطلاق كلامهم يقتضى عدم العرى بين ما إذا كان بطريق الاستقلال أو الإصمام ، ولا بين أن يكون ذلك على سبيل النعمد أو السهو ، ولا بين أن يكون الفعل مأً يقدر ريادة في صحة الصلوة أم لا ، كذا في الدخيرة ، مستشكلاً فيما إذا لم يكن ركناً بحوار الاتيان به تأنيباً من دون قصد فاسد ، وفي المدارك ، وأما بطلانها إذا سوى شيء من أفعالها الزمناً

أو غير الصلوة ، كما لو قصد بالتكبير تنبيه غيره على شيء ، وبالمهوى الى الركوع
أحد شيء ، وبحود ذلك ، فلا يتفاء التقريب بذلك الحرء ، ويلزم من مواته مواف
الصلوة ، لعدم حوار استدراكه ، كذا علل المصنف رحمه الله ، وهو اما بتمادا
أقتضى استدراك ذلك الحرء الريادة البطله لاصطفا ، ومن هنا يظهر انه لو
قصد الاهتمام خاصة ، بما يعد قرآنا سطعه واسلوبه ، لم تطل صلوه ، لان ذلك
لا يحرجه عن كونه قرآنا ، وان لم يعتد به في الصلوة لعدم التقرب به ، وكذا الكلام
في الذكر ، ويدل على حوار الاهتمام بالذكر ، صافا الى الاصل ، وعدم حرجه
بذلك عن كونه ذكرًا روايات :

منها : صحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله (ع) عن الرجل ، يريد
الحاجة وهو يصلي ، قال : يومئ يده ، ويشير براسه ، ويسبح ، وفي اندحيرة و
وجه المدقق الشبح على كلامهم بان المراد انه قصد العمل المنوي به الصلوة
غير الصلوة ، والحكم بالبطلان^(١) لعدم تشخصه للقرية ، فلا يقع محرجا وعدم
حوار الاتيان بفعل آخر غيره ، لاستلزام الريادة في افعال الصلوة عمدا ، اد
العرض ان الاولى مقصود انه الصلوة ايضا ، وحكى عن ولد المصنف رحمه الله
انه نقل الاجماع على ذلك ، ولا يحق ان اتمام هذا التوجيه يتوقف على اثبات
ان تكرار الفعل ادى قصد به الصلوة سطل^(٢) للصوة ، وهو غير واضح ، الا ان
ينيب عليه الاجماع وهو ايضا غير واضح انتهى كلامه .

أقول : تحقيق المقام يقتضى بسط الكلام في مقامات :

الأول : ان يقصد بواحد من اركان الصلوة التي ليست بذكر كالركوع

— مثلا — بخلاف التكبير غير الصلوة عمدا ، فالظاهر هو البطلان ، سواء اعاده ام
لا ، لعدم استمراره اسبة الاولى ، واتيانه بما ينافيها مع استلزام الاعادة ريادة

(١) قال في مجمع العايدة : واما به الخروج بحرد هاما لظاهر عدم البطلان بها ، لا
ان يفعل شيئا على ذلك الوجه فيكون مثل ما مر فتأمل ، انتهى . (منه)

(٢) وتأمل في هذه العبارة . (منه)

الركن . وأما بمقصود ذلك سهوا ، فالظاهر البطلان في صورة الاعادة ، وأما إذا لم يعده واعتنى به ، فالقول بالبطلان لعلّه لا يخلو عن اشكال ، والاحتياط لا يترك حدا .

الثاني . ان مقصد الواحد من احرائها التي تكون دعاء او ذكر او قرأنا غيرها ، مهمل يحكم بالصحة ام لا ، وحيث ان قولان كما عرفت من فعل العبائر ، ويمكن الاستدلال على الصحة باطلاق الامر بالصلوة ، ورواية عمار المعدودة من الموثقات . انه سأل ابا عبد الله (ع) عن الرجل يسمع صوتا بالباب ، وهو في الصلوة فينحسح لسمع حاريتة واهله لتأتيه فيشير اليها بيده ، ليعلمها من في الباب لتنظر من هو ، قال لا بأس به . وعن الرجل والمرأة يكون في الصلوة فيريد ان شيئا يحور لهما ان يقول سبحان الله . قال نعم ، ويومان الى ما يريد . والمرأه اذا ارادت شيئا صرير على محديها وهي في الصلوة ، ورواية على بن جعفر المعدودة من الصحاح ، عن اخيه موسى (ع) قال سألت عن رجل يكون في صلوته والى جنبه رجل راقد فيريد ان يومطه ، فيسبح ويرفع صوته لا يريد الا ان يستيقظ الرجل ، انقطع ذلك صلوته ، اما عليه " قال لا يقطع ذلك صوته (١) ولا شيء عليه ، وسألت عن الرجل يكون في صلوته فيبتادئ اساس على ابواب ، فيتسبح ويرفع صوته ويسمع حاريتة ، فتأتيه فيريها بيده ان على ابواب اساسا ، هل يقطع ذلك صلوته ، وما عليه قال لا بأس ، لا يقطع ذلك صلوته . وما روى ان عليا (ع) قال كاس لي ساعه ادخل فيها على رسول الله (ع) ، فان كاس في الصلوة ، سبح و ذلك ادبه ، وان كان في غير الصلوة ادس . ورواية معوية بن وهب المعدودة من الصحاح (٢) الدالة على قراءة

(١) وروى التهذيب في باب كيفية الصلوة في الريادات في الحسن كالصحيح او الصحيح لمكان ابراهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) ، انه سأل عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة ، فقال : يومي براسه ويشير بيده . (منه)
(٢) مروية في التهذيب في باب احكام الجماعة . (منه)

امير المؤمنين (ع) في جواب أس الكوا لما قرأ ((ولعدا وحى البك والى الدين من مبدئ لئن اشرك ليحططن علك وتكوس من الحاسرين)) فاصب امير المؤمنين عليه السلام الى ان كان في اثالثه فقرأ امير المؤمنين (ع) في حواه ((واصبر اب وعد الله حق ولا يسحقك الدين لا يومون)) المؤيدة برواية عبيد بن ررارة السعدودة من الموثقات ، قال سألت ابا عبد الله (ع) عن ذكر لسورة من الكتاب تدعو بها في الصلوة . مثل قل هو الله أحد . فقال ان كنت تدعو بها فلا بأس ويمكن ان يستند على المظلال . بانه غير مستمر لنية الاونة مع ان استمرار النية كما مضى اليه الاشارة واجب .

أقول بحتمل القول بالصحة لكن مع الاعادة عملا بالاطلاق واما مع عدمها فالقول بالبطال هو الاظهر ، لما مر . ولاتعارضه الأخبار المتقدمة ، ان الظاهر منها هو الذكر والقرآن التذات ليسا بحرثين للصلوة . ولدى يقتضيه الانصاف ان الحكم بالصحة في صورة الاعادة ايضا لا يخلو عن اشكال والاحتياط لا يترك . هذا في صورة العمد . واما في صورة السهو . فعمل الاظهر هو الصحة . لكن مع الاعادة .

الثالث : لو قصد مواحد من الاحراء التي ليس بدعاء ولا ذكر ولا قرآن كالتسبيح للركوع مثلا غير الصلوة . فالحكم بالمظلال وان كان لا يخلو عن اشكال سيما لو كان سهوا . وكان الحرث من الاحراء التي يكون احتمال كوسها من المقدمات اكثر . ونكن الاحتياط لا يترك .

الرابع : لو نوى ما بحرث الصلوة وغيرها . فعمل بالمظلال . سواء اعاده ام لا . فائلا بان الحكم بالمظلال لعدم تشخصه للحرث . فلا يقع محررا . وعدم حوار لا تياتي بفعل اخر غيره . لا سلام الرادة في افعال الصلوة عمدا . اد العرص ان الاولى مقصود به الصلوة ايضا .

أقول وعن محرر المحققين الاحماع عليه . وهو الحجة . ولولا نقل الاحماع لكتب المسئلة ر الصيغة المفصلة في كتاب الظهارة . ومهمهم صرح

بـسحب حكم الابطال في الذكر المستحب ايضا ، كالصنف رحمه الله وغيره ، و
ردّه المحقق الشيخ على ، فقال من سوى بالذكر المدبب الصوة وغير الصلوة
معا كان قصد امهام الغير بتكميل الركوع او حرره لانتطل به الصلوة اذ لا يخرج
بدلت عن كونه ذكرا لله ، ويصير من كلام الانبياء ، وعدم الاعداد به في الصلوة
حيث ، مو تحق لم يقدح في الصحة ، لعدم توفف صحة الصلوة عليه ، فان امالو
قصد الامهام محررا عن كونه ذكرا ، فانه يبطل حيث ، انتهى .

أقول من سوى بالذكر المدبب الصلوة وغيره ، فليحكم في ذلك بما مر في الوصو ،
من مسائل الصميمة ، واما من سوى بالذكر المدبب غير الصلوة ولم يقصد به الصلوة اصلا ،
فهو يحكم بالصحة كما ذهب اليه السارح المحقق وغيره ، ام لا كما ذهب اليه الجماعة
وحبها يشتر من ما ذكره السارح المحقق بعد نقل كلام الشرح على المتقدم ، ليه الاشارة
بقوله وفي كلامه الاحقر ربط وابطا هر في الصلوة ان القرآن والذكر والدعاء لو قصد به غيرا بصلوة
بم تنصل الصلوة ، لعموم ما دل على حوارهما في الصلوة من غير دليل على التحصيل
فالصحة ومن مآلاته للاستدامة الحكمه بالبطلان ولعل الاخير هو الأرجح لا بالمحدد
عموما مالا للمقام بحيث تضمن به النفس واما الآخر بمتقدمة بغير ظاهر كون
التسبيح الوارد فيها حرا للصلوة لا واحة ولا منجبة بل لعل الظاهر منها عدمه .
تنبيه .

لو قصد غير الصلوة كاهام العبر مثلا من الادكار والآيات التي بسبب من
احرا ، ا بصلوة لا واحة ولا مدونة ، فلا يصرف في الصلوة ، ولو كانت منجبة في
التفهم بلا خلاف احده ، الا ما يحكى عن الصنف رحمه الله في نهاية الاحكام ،
حيث احتمل البطلان وانصوص المستعينة المتقدمة حجة عليه ، ولوا في مفردات
القرآن على غير الترتيب التي هي عليها ، كأقول بسلام اذ حلوها مثلا ،
فالظاهر كما استطهره بعضهم هو البطلان ، لانه ليس بقرآن ، فيكون كلا ما
احسبا ، والاحوط في الايات القرآنية المذكورة في الصلوة لامهام الغير ووجه هو
نية القرآنية خصوصا في المشتركة بينها وبين غيرها ، وكذا الادكار ، قال بعض

الاصحاب بحور التسيب متلاوة القرآن . كما لو اراد الأدي لقوم بقوله اذ حبوها
بسلام امين . او لمن اراد التحطى على الساطع عليه اطلع عليك انك
بالواد المعدس طوى . او اراد اعطاء كتاب لمن اسمه يحيى يا يحيى حد الكتاب بقوة .
الامر الخامس : صرح الجماعة بان من قصد بالصنوة او سعى احرائها
الريا تبطل الصلوة . قال في الايضاح . البية شرط . وتمحصها والاستدامة شرط
ايض . والاولان باجماع علمائنا . وقال في جامع ولو صم الريا بطل قولوا جدا .
ويحكي عن المرتضى ان عبادة الريا يسقط اطلب عن المكف . ولا يستحق بها
ثوابا . وليس بشئ .

وقال الشهيد رحمه الله على ما حكى في صميمة الريا . و هل يقع محريا
بمعنى سقوط استعبدته . والخلص من العقاب . الاصح انه لا يقع محريا . و لم
أعلم فيه خلافا . الامن الامام السيد المرتضى . فان طاهره الحكم بالاحراق في
العبادة الموصى بها الريا .

أقول وبدل على البطلان الكتاب واسمة والاحماع على الظاهر . بل
العقر اذ هو يحكم بفتح العمل المصمم الى كونه بله كونه للريا . وكلما هو قبيح
عقلا صيح شرعا . وعليه فلا امر . فيحى المطلاق مطلقا . سواء كان المقصود
الاصلى هو الله او غير الله . او كانا متساويين . ومنهم من احتمل الصحة لو كان
لباعث الاصلى هو انتعا وجه الله . بحيث لو لم تكن صميمة الريا لكان آتيا
بالعمل ايضا . وفيه نظر لصدى كونه مرائيا في عمله . فتغيبه الآيات والأخبار بل
العمل كما عرفت . والتفصيل يطلب من كتاب الطهارة . ومنهم من استدل على
بطلان العبادة بقصد الريا . بان الريا حرام للانتعا كما هو الظاهر . ولقوله
تعالى ((الذين هم براؤن)) ((ولا يشرك بعبادة ربه احدا)) الى غير ذلك من
الأخبار والروايات . والسهي في العبادة ^(١) مستلزم . واما الاعتراض عليه . لا

(١) ومن المستدلين بذلك المصنف في التحرير .

لا نسب منه من قبيل المهي في العادة ، اد يحور ان يكون قصد مراآة اساس حراما ، لا ان يكون العادة بذلك القصد حراما ، فعبروحيه كما يظهر من انتتبع في الآيات القرآنية ، والاحاديث الصادرة عن اهل العصمة ((ع)) ، فلا يطيل المقام بذكرهما لوضوح المسئلة بحمد الله تعالى .

ومسهم^(١) من صرح بأسحاب الحكم في الذكر السدوب ايضا ، و هو وحيه في العاية ، والدليل الدال عليه كثيرة ، ويستفاد حطة مسها من الامور السابقة ، فلا نطيل المقام بذكرها .

و مسهم^(٢) من مروى في الذكر السدوب بين قصد الرياء وغيره فحكم بالبطلان في صورة قصد الرياء لكونه مسها عنه ، فيخرج عن كونه ذكرا قطعاً . فتتطل به الصلوة . وتطر فيه بعضهم بان التحريم لا يستلزم حروجه عن كونه ذكرا كما لا يحق . أقول وكيف كان ، فالظاهر هو البطلان فلا وجه للاطالة

السادس : عن المصنف رحمه الله وغيره ان قصد الرياء او الوجوب او غير الصلوة في الرياء على القدر الواجب من هيئات الصلوة كالطمأنينة لا يوجب الا بطلان الامع الكثرة . والحكم بالبطلان في صورة الكثرة مبني على ما سيحي من ان الفعل الكثير موجب للبطلان ، وان الكثرة متحققه بنقل هذا الفعل ، وسيحي تحقيقه في محله فانتظر . من سحيف الكلام هو القول بانه مسمى على ان الاكوان عبر باقية ، وان النامي محتاج الى المؤثر ، فعلى القول بقاء الاكوان واستعناء الباقي لا يتحقق الكثرة بريادة الطمأنينة ، اد هي بعد حدوثها باقية ، مستعنية عن المؤثر ، اد لا يعقل وجود الكثرة اد الميصدر من الفاعل شيء .

تمة

ظهر مما تلوناه عليك ، و سطرناه بين يدك ، عدم الاشكال في امرالنية ، و سهولة الحطب فيها في الشريعة ، وعدم كونها الى التلغظ محتاجة ، فاسكت عما سكت

(١) و مسهم المصنف و غيره . (٢) وهو الشيخ على . (مه)

الله، وأعرض عن الأشياء التي تحظر لاهل الوسوس الشيطانية، والحماقة
الفسادية، من توهم صعوبة استحصال النية بدون تكرير الالفاظ المحدودة لها،
وانتلعط بها مرة بعد مرة، ونعطيهم ساعة بعد ساعة، والعجب انهم مع ركونهم
على هذه الوسوسة الشيطانية، التي صاروا بها كالمحاسبين عند العمل، ومضحكة
للاعيان الجهلاء، يحسبون انهم يحسنون صنعا، واستعد بالله من هذا الاءاء،
اليسوا يتصورون في انه يصدر من الفاعل المحتار في آراء اللين واطراف السهار
أفعال كثيرة محتلفة المعاصد متباينة العايات والعوايد ؟ ومن الاديهايات انهما غير
صادرة الا بعمية حارمة ونية لارمة، فكيف هي الى التلغظ والتعليل غير محتاجة،
وحصوص الصلوة وبحوها عنهما غير معيبة ؟ ولا تدحل نفسك في شكة الحساس
الذي يوسوس في صدور الناس، وامل رأس فملك، ومل ان النية امر مركور في
خيلة العمل، بل كثير من المحاسبين والاعبياء لا يفعلون فعلا الا تبعاً لقصودهم
وليست النية في العبادات الا ذلك، مع اعتبار نية القرية، وذلك لا يوجب
احتصاصها بهذه الريادة، وكفى إحرا عنها انهما من وسوس الشيطان، الذي
قد امرنا بالاستعادة منه، والله هو الهادي الى الصواب .

(الثالث) من واجبات الصلوة تكسيرة (الاحرام)، سميت بذلك لان بها
بحصل الدخول في الصلوة، ويحرم ما كان محللاً قبلها كاللحاح، وعن الجوهرى
يقال احرم بالحج والعمرة، لانه يحرم عليه به ما كان حلالاً قبله (وا هي ركن)
في الصلوة (تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا) بلا خلاف قاله غير واحد، بل عليه
الاجماع على الظاهر المصرح به في عائر الجماعة، خلافا للمحكى عن نادر من
العامّة كالرهري والاوراعى وسعيد بن المسيب والحسن وقتادة، حيث قاسوا
بالاعادة في صورة الاحلال بها عمداً، واما في صورة السهو فيحري تكسيرة
الركوع، ويدل عليه مضافا الى الاجماع الأحبار المستعينة .

منها : ما رواه التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح، عن
زرارة قال سألت ابا جعفر (ع) عن الرجل ينسى تكسيرة الافتتاح، قال يعيد .

ومنها . ما رواه في الباب المتقدم في الصحيح عن محمد بن احمد هـ
عنه السلام في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته . فقال اذا استيقن انه
لم يكبر فليعد ، ولكن كيف يستيقن .

ومنها . ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن دريح بن محمد
المحاربي ، عن ابي عبد الله ((ع)) قال سألت عن الرجل ينسى ان يكبر حتى
قرأ ، قال : يكبر .

ومنها : ما رواه ايضا في الباب المتقدم عن الحسن بن علي بن يقطين ،
عن اخيه الحسين بن ابيه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ((ع)) عن الرجل
ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع . قال بعد الصلوة .

ومنها . ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الموثق كالصحيح عن عبيد بن
رارة . قال سألت ابا عبد الله ((ع)) عن رجل ادم الصلوة ، فنسى ان يكبر ، حتى
افتتح الصلوة ، قال : يعيد .

ومنها . ما رواه التهذيب في اواخر باب احكام السهو في الريادات في
الموثق عن عمار ، قال سألت ابا عبد الله ((ع)) ، وسأى احمراني قال و
عن رجل سها خلف الامام ، فلم يفسح الصلوة ، قال بعد الصلوة ولا صلوة
بعير افتتاح .

ومنها : ما رواه الكافي في باب السهو في افتتاح الصلوة عن الحسن بن
عبد الملك ، او اس ابي يعفور عن ابي عبد الله ((ع)) ، انه قال في الرجل يصلي
ثم يفتتح بالتكبير ، هل يحربه بكبيرة الركوع قال لا ، بل يعيد صلوته اذا
حفظ انه لم يكبر . واما ما رواه التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح
عن الحلبي ، عن ابي عبد الله ((ع)) قال سألت عن رجل نسي ان يكبر حتى
دخل في الصلوة ، فقال . اليس كان من بيته ان يكبر . قلت نعم ، قال فليص
في صلوته ، وما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن احمد بن محمد بن
ابي نصر ، عن ابي الحسن الرضا ((ع)) ، قال : قلت له - رجل نسي ان يكبر تكبيرة

الافتتاح حتى كثر للركوع . فقال أحراه . وما رواه أيضا في الباب المتقدم في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر (ع) ، قال طلب له الرجل ينسئ أول تكبيرة من الافتتاح . فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر . ثم مرأ . ثم ركع . وان ذكرها في الصلوة كبرها في قيامه في موضع التكبيرة . قبل القراءة وبعد القراءة ، فب ان ذكرها بعد الصلوة ؟ قال : فليقصها . ولا شيء عليه . وما رواه أيضا في الباب المتقدم عن ابي بصير . قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل قام في الصلوة و نسئ ان يكرر بدأ بالقراءة . فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فيكبر ، و ان ركع فليص في صلوة . محمول على المقة .

وانتوحيها التي ذكروها لا تحلو عن حراره . واما الاستدلال على اركية بالسبوى المزوى في الرياض وغيره . لا يعمل الله صلوة امرئ حتى يصع الظهور مواضعه . ثم يستقبل القبلة فيقول الله اكبر . ففيه نوع مناقشة .

(وصورتها الله اكبر) . فلا يجوز العدول عنها على المشهور . بل عليه الاجماع . نقله اسرهرة في العنية . والمحق في التحرير . والنصف في المنتهى . كما عن السيد في الاستصار والناصرة . وهو اوجه صافا الى توقعية العبادة . فوجب الاقتصار فيها على القدر المتيقن ما ليس فيه شبهة وليس هذا تلك الصورة . ويؤيد المذكور السبوى المتقدم ابيه الاشارة . كصحيحة حماد الطويلة . ومداومة المسمى (ص) على هذه الصيغة بانوا تركها عن المنتهى . فليبرم الحكم بوجوبها . اما لا سهل ولم تكن واجبة بعدل (ص) عنها في بعض الاوقات . كما اشار اليه بعض . واما الاضالة وحب الناسى واما لقوله (ص) صلوا كما رأيتموسى صلى كما عن الجماعة واما لا فعله قد وقع في مقام السان فيحب الاحد به . كما اشار اليه بعضهم . حيث قال لما اقتصار المسمى (ص) على الصورة التي قلناه . وهو امتثال للامر المطلق فيكون بيا . وكيف كان . فلا شبهة بحمد الله في الحكم المذكور . وعليه (ملو) خالف المكلف ذلك بان (عكس) ترتيبها وقال اكبر الله . (اوتى بمعناها) بان يقال الله اعظم وأحل ووجودك . (مع القدرة) على الايمان بالصورة المعلومة . اوتى بها (قاعدة معها) اي مع القدرة على القيام . اوتى بها وهو آخذ في القيام بحيث وقعت (قبل

استيعاء القيام ، او هوها واسى الركوع كما سعى للماموم او (احل) بشىء منها وبوا بحرف بطلب الصلوة ، وتفصل المقام يقتضى بسط الكلام في مقامات

الأول ، وحب الترتيب بين الكلمتين ، كما صرح به بالخصوص الجماعة لعدم صدق التكبير بدونه ، وقال بعضهم فلو عكس بان قدم الصفة على الموصوف لم يكن آتيا بالعامور به ، فلم يكن محريا بالاجماع .

الثاني - لا يحور سديد الكلمتين او حرف منها ، فلا يصح لتحليل اكبر ، او الله التحليل ، والله عكس خلافا للمحكي عن جماعه من العامة ، حتى حور ابو حنيفة ان يقال الله العظيم ، الله احمل وان يأسى بالترجمة وان يقال لا اله الا الله وسبحان الله الى غير ذلك .

الثالث : عدم حوار تعريف اكبر ، خلافا للمحكي عن جماعه من العامة و منهم السامعي ، محكم بالعبادة معروفا بان يقال الله الاكبر ، وهو المحكي عن لاسكى ، يكن على كراهية ، وهو شاذ غير معتمد عليه تنفعه الاجماع لمحكمه المعتضده باشهره العظمة ، وان كان قوله موافقا لقانون العرب .

الرابع : لا يحور ترك الهمز من الكلمتين ، وعليه فلو وصل همزة كبر او همزة الله بطلب الصلوة كما صرح به الجماعة اما همزة اكبر فظاهر بان كونها همزة قطع ، ولا يحور اسقاطها بالدرج لو فشا به ، واما همزة الله فهي وان كانت همزة وصل على ما حكى عن المشهور ولكنها لو اسقطت بالدرج لينحقق المجاعة ، بل ادله الصقدمة الدالة على وحب الايبان بالله اكبر واما على القول بانها همزة قطع ، كما عن بعض ، فالامر اظهر هذا مصداقيا لان سقوط همزة الوصل بالدرج على ما عن الجماعة ^(١) انما هو ميبا اذا كان الكلام السابق علمها معتبرا .

وقد عرفت ان التلظ بالية لاعمده به ، ونقول بان الادعية بين التكبيرات

(١) و منهم الشهيدان والمحقق الثاني - (منه)

الافتتاحية مما ليس فيه مزية ، كتحجير البصل في تكبيرة الاحرام بين تلك
التكبيرات ، وعليه يمكن جعل الكلام السابق معتبرا فلا يبقى للمذكور احدى
اسند اليه بعضهم اثر ، فعليه ماضية لمكان كون السية قبل التكبيرة بقول مطلق ،
نعم على القول بان السية هي الداعي عزز في كون الكلام في كثير من الاوقات
معتبرا ، فاعلم ذلك .

واما ما ذكره السيد طاب ثراه في المدارك ، وما ميل من الآتي بالكلام
السابق آبا لم يعتد به ، فلا يجرحها عن القطع ، فغير معتد به اذا مقتضى
للمعط كونهما في الدرج . سواء كان ذلك الكلام معتبرا عند الشارع ام لا ، كما هو
واضح . غير واضح . بطلب عنه دليله ، فظهر بما ذكرنا ما يحكى عن بعض
امتأخرين حوار ابوصل ، لولفظ بالسية عملا بطاهر العائون العربي غيرط هـ ، لوجه .

الخامس - يجب انوالى بين الكلمتين . وعليه فلو فصل بين الحلاية واكبر
بكلمة كأن فان التحليل ، او تعالى كبر . اوسكب وقطع احديهما عن الاخرى ،
مستد . كما صرح به الجماعة عملا في العادة لتوقيعه ما صدر عن اهل
العصمة (ع) .

تدريج

ذكر الجماعة بان المرجح في تحجير الفصل بينها باسكوب هو المعروف بليحتب
عما يتحقق فيه ذلك ، وذكر بعضهم بان لا يصرا بسيرما لا بعد فصلا عادة وكذا لو كان
للمفس او السعال ما لم يطل طولا بخرج به عن كونه مصليا .

السادس . صرح كثير من الاصحاب بعدم حوار شجاع كبر ، بحيث
حصل صورة اكبار بمعنى الطبل . كما عن الجماعة ، بل الظاهر عدم اختلاف ،
اذا قصد معنى الطبل ، واما مع عدم قصد مظاهر كثير هو اسطلاح ايضا ، و
استدل عليه بعضهم بان دلالة اللفظ على المعنى بانوضع لا بالقصد ، وآخر بان
تبدل للصيغة الشرعية ، وخروج عن السفل ، ولا اعتبار بالقصد وعدمه ، خلافا

لمحكى عن المصنف رحمه الله في المنتهى والتذكرة ، والمحقق في التحرير مذهباً الى احوار ولهما اطلاق قوله (ع) تحريمها التكبير ، وغيره من الاوامر الآمرة بالتكبير ، وبه لو كان ماسداً لاشتهر لمكان عامه البلوى وميسر الحاجة اليه ، لشيوع اكباريين الناس ، والتألى باطل ، والملازمة واضحة بملاحظة العادة ، وان اكثرا صحيح ، اذا كان من جهة الاشباع ، وعن المنتهى ، وامام مع عدم البعد عنه بمرله مدالاف ، ولانه قد ورد الاشباع في الحركات الى حيث تنتهى الى الحروف ، ولم يحرج بذلك عن الوصف ، انتهى .

وكما هو صحيح لعمه صحيح شرعا ، والمأدر في حكم المعدوم ، والابصار ان المسئلة عن الاشكال غير حالية ، والاحتياط لا يترث اليه هذا ، كان الاشباع كثيرا بحيث يحصل منه حرف صحيح ، والالم يصرفه الشارح لمحقق وغيره ، وهو ظاهر حملة من العبائر ولا بأس به ، فيل ويستفاد من جامع المقاصد استحباب ترك ذلك ، وعليه بل قول القواعد .

السابع لا اشكال في عدم حوار مد هجره الحلالة بحيث صار بصورة الاستفهام ان قصد الاستفهام ، واما اذا لم يقصد محكم جماعه بعدم احوار ، ايضا محتاج بحوث مراعات المفعول والمذكور غيره ، فيل وربما يظهر من المنتهى حوار دنة ، وامر الاحتياط واضح .

الثامن : اعلم ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة لا خلاف احده بل في صريح المدارك^(١) وغيره^(٢) كما عن شاهرا لذكرى ، دعوى الاجماع عليه بل صرح بعض المحققين بانه من ضروري الدين^(٣) ، وعن الجماعة الاحتجاج على ذلك بقول النبي (ص) انما هي التكبير والتسبيح .

أقول : والصفة عليه كثيرة ، فلا وجه للاطالة ، خلافا للمحكى عن الكرخي من العامة ، محكم بعدم الحرثية ، لقوله (ص) تحريمها التكبير ، لمكان كون

(١) حيث قال في المدارك . (٢) وهو الرصاص في بحث تواع الصلوة . (٣) منه حيث قال في المدارك اجمع علمائنا واكثر العامة على ان هذا التكبير جزء من الصلوة فيجب فيه كلما يجب فيها من الطهارة والسر والاسقبال والقيام وغير ذلك . (٤) منه

المصاف معايير للمصاف اليه . واحاب عنه الجماعة . بان الحرء معايير لكل ورد .
 صح يدريد . وركوع الصلوة . وقال بعضهم واما رواية محمد بن قيس ان اول الصلوة
 ركوع . فالمعزاد ان اول ما يعلم كون الانسان مصليا . لان ما قبله محتتمل
 للصلوة وغيرها . او ان الركوع افضل مما سبق . فكأنه اول بالسنة الى لفصل و
 يؤيده رواية زرارة عن الباقر (ع) في مرائض الصلوة . انها الوضوء والظهور والركوع
 والسجود والعبلة والدعاء . انتهى .

وعن التحريم: والحلاف القول بان الدخول في الصلوة لا يكون الا بكمال
 التكبير . وكيف كان . فلا اشكال في كونها حرة للصلوة .

تدريس

قد ظهر بما ذكر كونها حرة لها . وعليه فهل يحكم بلزوم القيام فيها . كما
 عن الاكثر . ومنهم المصنف هنا وفي غيره . والمحققان والشهيدان وسطا بينهما
 في المدارك ام لا ؟ كما عن الشيخ في المسوط والحلاف . والمحقق في التحريم
 حيث يظهر منها تحوير الاتيان بها محليا . وجهان .

أقول . والمشهور هو المصور لما رواه التهذيب في اواخر باب احكام
 السهو في الريادات في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي قال سألت
 ابا عبد الله (ع) . وسأق الحديث الى ان قال . وعن رجل وحب عليه صوته
 من فعود . فمسي حتى قام . وافتتح الصلوة وهو قائم . ثم ذكر . قال يعقد ويفتح
 الصلوة وهو قاعد . وكذلك ان وحب عليه الصلوة من قيام فمسي حتى افتتح الصلوة
 وهو قاعد . فعليه ان يقطع صلوته ويقوم ويفتح الصلوة وهو قائم . ولا يعتدي
 بافتتاحه وهو قاعد . وما رواه ايضا في باب احكام الجماعة في الصحيح عن سليمان
 بن خالد عن ابي عبد الله (ع) انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع .
 فكرر الرجل وهو معيم عليه . ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه . فقد ادرك الركعة
 وبعضه عدم حصول البراءة اليقينية الا بذلك . وان النبي (ص) . داوم عليه .
 فيحب اما لوجوب التأسي به (ص) مطلقا . او لكون الاصل ذلك . او لعموم

قوله (ص) صلوا كما رايتنوسى اصى ، او لان مداومته على شئ يدل على وجوبه ،
وان التكثير حر من الصلوة ، فيجب فيه ما يجب فيها ، ومن حملته القيام .
اما الأول والثالث ، فلما مضى ، واما الثانى فلان الحكم المعلق على الكل
ثابت لجميع احرائه ، فلذا استدل الجماعة على وجوبه فيه كونه حراً أصلاً ، وان
بعضهم ادعى الاتفاق على وجوب انقاع السجدة في حال القيام ، فالقول بوجوبه
فيها دونه بعيد في العاية ، فظهر بما ذكر عدم صلاحية اطلاق الامر بالصلوة ، و
عموم قوله (ع) ، لاتعاد الصلوة الا من حصه الى آخره ، لمعارضة ذلك من وجوبه
شئى ، وعليه فلو كسر وهو آخذ في القيام تبطل الصلوة ، كما صرح به الجماعة ،
لعدم صدق القيام ، وكذا لو كبر وهو هاو للركوع ، كما يتفق للماموم ، وهي الدكرى
وهل يعتقد بانه " الاقرب المنع " لعدم نيته ، ووجه الصحة حصول التقريب
والقصد الى الصلوة ، والتحرير بتكثيره لقيام فيها ، وهي من حصائص المأمونة ، و
احتمار ما استقر به الجماعة ، وهو حيد بمكان عدم التعيين في السجدة .

تنبيه :

ويستفاد من موثقة عمار كون القيام في التكبير ركناً ، وقد صرح به غير واحد
منهم ، بل ادعى بعض الاحلة اتفاق الاصحاب على بطلان الصلوة بالاخلال به
مطلقاً ، ولو سهواً ، فاقول بركميته هو المنع .

التاسع : يشترط القصد بالتكبير الى الافتتاح ، كما صرح الجماعة ، بل
عن المشهور ، فلو قصد به تكبير الركوع لم تعتد صلوته .

أقول لا ريب في الحكم المذكور ، لما يظهر من الأخبار وبعضه الاعتبار
واستدل عليه بعضهم بصحيفة الفصل بين عبد الملك ، وابن ابي يعقور المتقدم .
تدريج .

لو قصد بتكبير واحدة تكبيرة الاحرام وتكبير الركوع معاً كما يتفق للماموم ،
فهو يحكم بالاحرام كما هو المحكى عن الاسكافى والشيخ في الخلاف محتجاً
باحماع العرفه ام لا ؟ كما عن المشهور ، وحيث ان يشأن من الاحماع المحكى

المعتصد بما رواه التهذيب في باب احكام الجماعة ، عن عبيد الله بن معوية بن شريح ، عن ابيه ، قال : سمعت ابا عبد الله ((ع)) يقول : اذا جاء الرجل مبادرا و الامام راكم ، أحرأته تكبيرة واحدة ، لدخوله في الصلوة والركوع . وما روى عن الرقى في كتاب المحاسن في الموتى على ما قاله بعض الأحناف ، عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ((ع)) عن رجل جاء مبادرا ، والامام راكم ، فركع ، قال : أحرأه تكبيرة واحدة ، لدخوله في الصلوة والركوع فالاول ، ومن ان الفعل الواحد لا ينصف بالوجوب والاستحباب فالثاني ، والاحود هو الاول ، واما ما يعبر واحد من تاجر . واما ما للقول الأحر فاحيب عنه مره بان الأحرأه عنهما لا تقتضي انصافها بالجهتين ، بل يحور ان يكون المراد حصول ثواب المجموع ، و اخرى بان ما دل على استحباب تكبيرة مخصوص بصورة لم يعرض عنه الوجوب ، و ذلك لا يفي في رجحانها مطلقا في الصورة المذكورة باعتبارين ، فيحصل له ثواب المجموع .

أمول فقد ذكرنا في بحث المكان ما يعينك ههنا فراجع ههناك قيل : و لو بدر تكبيرة الركوع لم يحر عنهما عند المأمعين . استنادا الى ان تعامير الاسباب يوجب تعامير المسباب ، وان الاصل عدم التداخل ، وفيه نظر لان علل الشرعية معارف لا اسباب حقيقة . فلا صبر في تواردها على امر واحد . والاصل المذكور مصوغ متامل .

ولا يحور الاكتفاء عن التكبير بالترجمة لاختلاف احده ، بل سبه غير واحد الى الاصحاب ، بل عن طاهر التحرير دعوى الاجماع عليه ، ثم قال ولا التكبير اذا اطلق انصرف الى اللفظ العربي .

أقول : ويعصده ما يرى من السيرة في الاعصار والامصار ، فلو كان حائرا لا شتهرعاية الاشهار بحكم العادة ، وانه من الامور التعددية ، فليقتصر فيها على القدر المتيقن ، وحملة من الامور المتقدمة في المقامات السابقة .

(و) عليه ما (لعاخر عن العربية يتعلم واحدا) ، لمكان لا بدية تحصيل

مقدمة الواجب المطلق بحكم العقل ، هذا مع القدرة ، وامام مع العجز عنها فيكفي
الترجمة بالاحلاف بين اصحابنا ، بل واكثر العامة وحالف فيه بعض العامة ، بحكم
بسقوط التكبير عن هذا شانه ، واحتمله صاحب المدارك ، مع انه قال في قبيل
احتماله هذا : فان تعدد وصاى الوقت احرم بلعبه مراعى المعنى العربى ، فيقول
بالفارسية حدا بركثر اسب ، وهو مذهب علمائنا واكثر العامة ، ان هذا لشيء
عجيب .

وباحتملة لاشبهة حيثند في احراء الترجمة والظاهر انه اجماعى ، وكفى
بهذا حجة ، ويؤيدها ما ذكره الجماعة بان المعنى معتبر مع اللفظ ، فان تعدد
اللفظ وحب اعتبار المعنى عملا بعموم ما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور ،
واما ما حكى عن سهاية الاحكام من استدلاله على المطلب ، بان التكبير ركز حصل
العجز عنها ، فلا بد لها من بدل ، ففيه ما ترى .

فروع :

الأول : صرح الجماعة بوجوب مراعاة المعنى العرمى في الترجمة ، فيقول
بالفارسية حدا بركثر اسب ، ولو قال حدا برك اسب ، باسقاط معنى
التعصبيه لم يصح . وظاهر المدارك انه مذهب جميع الاصحاب ، ولعله كذلك
اد ان الترجمة التى تحت الاثيان سها على ما صرحوا لا يتحقق الا بذلك .

الثانى : يستفاد من الجماعة وجوب كون الترجمة بلعبته مطلقا وربما يظهر
من المدارك دعوى الاجماع عليه ، وهو جيد ، لو لم يكن عالما بغير لغة وامامه
فلم يظهر دليل على ذلك ، مع ان مقتضى اطلاق الامر بالصلوة ، و قوله ((ع))
لا تعداد الصلوة ، الى آخرة ، هو التحجير بين اللغات المعلومه به ، هذا مضافا الى
القول بطروم بعضها يستلزم الترجيح من غير مرجح ، فلذا حكم الجماعة بالتحجير ،
وعدم تعيين بعضها ، واماما حكى عن بعض من تقديم السريانية ثم العبرانية ثم
الفارسية ، فلم يعرف ما حده ، وان كاسب الاقربى الاعتبارية معتبرة ، فلعنة اليهود
اقرب الى لغة العرب من غيرها على ما سمع ، مع ان القول باعتبار المذكورة غير

وحيه ، بل الغناط الاقربية العرفية ، وليس هنا معام التفصيل . وعن نهاية الاحكام انه احتمال اولوية السريانية والعبرانية لانه تعالى ارسل الكتاب ، فان احسنهما لم يعدل عنهما ، وجعل الفارسية يعددهما أولى من التركية والهندية . قيل ولعل وجه الاولوية احتمال يرسل كتاب المحوس بها ، وقيل انها لعة حملة العرش ، وعن جامع المقاصد الفصل تفديم السريانية والعبرانية على غيرها ، بل قيل بوجوبه ، انتهى .

أقول ويمكن القول بان كل ذلك غير طاهر الماحد ، فالقول بالتحجير متعين وان كان الاولى مراعاة ما ذكر في جامع المقاصد ، لكان التسامح في ادلة السن ، على اشكال ما لا يقال كلام صاحب المدارك متضمن لدعوى الاحماع على تعيين لعة المصلى ، وهو مرجح ، فالقول بالتحجير لا وجه له ، لانا نقول بولم يكن صاحب المدارك محتسبا لما احتمله في دليل اجماعه ، لكان ما ذكرته وحيها ولكن بملاحظة ما قال لا يحصل من نقله الاحماع المطة القوية فتدبر (١) .

والا يضاف ان القول بالتحجير لا يخلو عن اشكال ما ، لكان الاحماع المذكور وعيه والا حوط هو الافتصار على ثبته ، لو لم نقل بكونه هو الاظهر
تدنيب :

لو امكن له معرفة البعض من التكبير ، فهل يجب ذكر ما امكن له ، وترجمة الجزء الآخر ، بان يقول الله بركت راست ، او حدا اكبر ، ام لا ؟ بل في هذه الصورة يجب الافتصار بالترجمة ايضا ، وحيها . واستظهر بعض المحققين الاول ،

(١) وذلك لان من رأى في كلامهم نحو قوله - وهو مذاهب علمائنا ، يحتمل باحتمال موى كون المدعى فاطما بدخول المعصوم (ع) ، اذ هو رئيس العلماء وراسهم ، ومن المستبعد عدم كونه داخلا ، مثلا لو قال قائل - واليه ذهب علماء مكة مثلا ، وكان فيها من هو رئيسهم وراسهم ، فمن سمع هذا الكلام يظن بظن قوى ان مذهب ذلك الراس ايضا ذلك ، وان هذا المدعى فاطم بدخوله فيهم ، و عليه فلو ذكر المدعى شيئا ينبا عن عدم قطعه بدخول الرئيس فلامحالة يصعب ظن من رأى كلامه بدخول الرئيس وذلك واضح . (منه)

عملا بما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور ، ولا بأس به ، وكذا استظهر وجوب
تقديم الله اعظم على الله بزر أكثر است ، قال لان بزر أكثر است تفسير للاكثر ، و
الاعظم مثله من دون تعاوب ، ادليس في الفارسية مرادف لأكبر بخصوصه
أقول ولعله لا يحلوعن اشكال ، والاولى مع العجرا ان يقتصر كل على
لعبته .

الثالث: يجب تأخير الصلوة الى آخر الوقت مع العلم بتعلله فهل آخر
الوقت ، بل يجب التأخير مع الاحتمال ايضا حكما لفصية مقدمه الواجب
المطلوب ، واما اذا علم بأنه لا يعلم في الوقت فهل يجب تأخيرها الى آخر
ابوقت ايضا ؟ كما يستفيد عن المصنف رحمه الله في بعض من كتبه ام لا
كما يستفاد من لجماعه ، ومهم المحكي عن المصنف في سبابه الاحكام ، و
جهان : ولعل التأخير ارجح .

(والاحرس) يأتي من التكبيرة بالمقدور فان عجز عن شغل تلكية وجب
عليه (ان يعتقد قلبه بها مشيرا بها) تفصيل المقام يقتضي بسط الكلام في
مقامات .

الأول : يلزم على الاحرس عقد القلب بها ، كما هي اولى الشرايع و مختصر
الذامع والرياض وغيرها ، كما عن السهابة ، وحامع المقاصد ، بل لم احد فيه
محالفا ظاهرا ، بل الظاهر انه بما لا خلاف فيه ، كما استظهره بعض الاجه ، بل
عن بعض ادعاء عدم الخلاف فيه ، واما ما ذكره السيد رحمه الله في المدارك
بان القول بسقوط العزم للمعجز عنه ، كما ذكره بعض العامة محتمل ، لا ان
المصير الى ما ذكره الاصحاب اولى ، فلا ينبغي ان يلعب اليه كالايمان الذي
يظهر من الشارح المقدس ، حيث قال واما وجوب عقد قلب الاحرس مع التحريك
والاشارة ، فكان لاجماعهم ، الى ان قال والكل كما ترى . والاحتياط واضح ، ولو
كان الاجماع فهو دليل وعدم ظهور الخلاف ، انتهى .

ويدل على المشهور المصور بان الاشارة والتحريك الدين اعتبارا فيه على

ما يظهر ان شاء الله لا اختصاص لهما بالتكبير، فلا بد من محض ، و ليس
 الاعد القلب بمعناه . وبالجملة ، لا شبهة في اعتبار المذكور مع كونه احوط .
 تدنيان :

الاول ليس المراد بعقد القلب بمعناها هو المعنى المطبق على الذي هو المعنى
 الحقيقي السعاري ، بل المراد هو العقد بالمعنى الظاهري ، وهو كونه تكبيراً
 و شاء عليه ، كما صرح به الجماعة مستدلاً بعدم وجوب الاول على غير الاحرس
 فالقول بوجوبه عليه يحتاج الى دليل ، وبدل عليه ايضاً اطلاق الامر بالصلاة ، و
 عموم لاتعاد الصلاة الا من حصة الى آخره ، وفي الرصاص ويصحب على ارادة هذا
 المعنى ذكرهم له في القراءة ايضاً ، مع ان تفسير القراءة لا يجب تعلمه قطعاً .
 الثاني : قبل اظهار من عقد القلب بمعناه بالمعنى الذي ذكر ، انه
 يقصد ويريد مما فعله في مقام التكبير من التحريك والاشارة انه شاء عليه تعالى . وكلام
 جماعة كل صريح فيما ذكر انتهى ويؤيده رواية السكوي الآتية .

المقام الثاني : لحرم عبه الاشارة بالاحلاف ماله بعض الاحنة ، وهو الحجة ، و
 اما ما يستفاد من المحكى عن التحرير من سسته سقوط لعرض عبه الى قوم منهم ،
 فالظاهر انهم من العامة ، كما يظهر ذلك من المشي وما الاستدلال على
 ذلك بما رواه السكوي^(١) عن ابي عبد الله (ع) انه قال تلبس الاحرس وتشهد
 وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه واشارته باصبعه ، فعنه مع قطع النظر
 عن استكماله في سنده انه عبر شامل لمحل البحث ، واما القول بانه يستفاد منه
 ان اشارة جعل بلاشارة مدحلية في البدلية عن النطق ، فلا يعنى من الحوق .
 نعم ، هي في الجملة مؤيدة .

نصرح :

من يجب الاشارة بالاصبع كما في التحرير والمحكى عن غيره ، او بالاصابع

(١) مروي في باب قراءة القرآن من ابواب كتاب صلاة الكافي .

كما عن ظاهر بعض ، او باليد كما عن ظاهر آخر ، او يتخير بين كلاً يتحقق به
 الاشارة عرفاً كما هو - مقتضى اطلاق جملة من العباث اوجه ، اوجهها اخرها
 عملاً بالاطلاق وعموم لاتعداد الصلوة الا من خمسة الى آخره ، نعم لعل الاحوط
 هو الاشارة بالاصبع لما يستفاد من رواية السكوسى المتقدمة ، وابطاهر عدم
 شمول كلام من اطلق في القول بالاشارة ، لنحو الاشارة بالرجل ونحوها من الامور
 اعبر المتعارفه ، وبالجملة ، اذا قلنا بالنحيير فهو محيز بين الاشارة بالاصبع ، و
 بالاصابع او باليد ، او ، بالرس ، او ، بالعين على اشكال ، في الاخير ، والاحوط
 هو الاقتصار على الاشياء المذكورة في كتبهم ، ولعل غاية الاحتياط هو ما ذكرناه .
 الثالث : صرح الجماعة بأنه يلزم عليه تحريك اللسان ، مستدلانا به واحب
 مع القدرة على النطق ، فلا سقط بالعجز عنه ، لعدم سقوط امسوريا بمسور ،
 وفيه نظر من وجوه منها ، ما اشار اليه في الدخيرة ، بان تحريك اللسان انما
 كان واحداً عند القدرة من باب المقدمة لا اصابه ، وسقوط وجوب دى المقدمة
 مستتبع بسقوط وجوبها ، والحيث عند المعامل الصحيح لا بد من الاعلى ان سقوط
 بعض الواجبات بالاصالة لا يسلم سقوط البعض الآخر ، لعدم عمومه بالنسبة
 الى افراد الواجب انتهى .

أقول اذا ما بعدم وجوب مقدمه الواجب بمعنى انه ليس فيها الا اللابدية
 العقلية كما هو التحقق ، فالامرا ظهروا ما الاستدلال عليه برواية السكوسى المتقدمة
 فعليه ما ترى ، الا ان يستدل عليها بالحقوى او بعدم تعقل الفرق بين التكبير ومورد الحبر ،
 وهو ايضا لا يخلو عن اسكان ما مضاهى الى عدم اعتبار سندها ، وامر الاحتياط واضح .
 الرابع : الظاهر عدم الاشكال في لزوم النطق بما يمكن له منها ، كما صرح
 به الجماعة ، وانما الاشكال في انه هل يكفي ذلك ام لا بد من الاتيان بالمذكورات
 بدلا عن غير المتمكن منها ، وحيث ان وفي المسالك ولو عجز عن البعض اتى
 بالممكن وعوض عن الغائب انتهى - والاطهر هو العدم .

الحامس . قال في الرياض . وفي حكم الاحرام من محرر عن اسطى
لعارض . اعلم انه يستحب النوح بست تكبيرات مضافه الى تكبيرة الاحرام
بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العناثر . بل عليه الاجماع محققا و
محكما في حمله من العباير ويدل عليه الأخبار المستفيضة الآتية .

، ويتحير في السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح ، بلا خلاف ، قاله
الجماعة ، ومنهم الشيخ البهائي في الحبل المصين ومفتاح العلاج ^(١) قال في
الأول ولا خلاف بين الاصحاب في ان المصلي محبر في جعل اي السبع شاء
تكبيرة الافتتاح وقال في الناسي وقد اتفق علمائنا على حوار فائدة بية الصلوة
لكل واحدة من هذه التكبيرات . فاب محبر في ذلك ، وكل تكبيرة فارت السية
بها فاجعلها تكبيرة الاحرام .

وهذه العبارة مع اعادتها بعدم الخلاف ، طاهرة في دعوى الاجماع
عليه . وفي ظاهر المشي والذكرى اجماع الاصحاب عليه ، وقد يظهر من ابرام
والعبية والكافي ان محل التكبيرات السب قبل تكبيرة الاحرام ، فانه بعضهم و
عنه فلا يصح الا ان ياتي بأسرها قبلها ، وعن الشيخ البهائي في حواشي
ابرساة الاثنى عشرية ، والمحدث العباسي في الوافي ، والسيد نعمة الله
ابحر ايرى القول بان محصلها بعد تكبيرة الاحرام ، فلا يصح الانيان بها قبلها واحتاره
بعض الأحلا ^(٢) فلندكر اولا حمله من الأحمار المتعلقة بالمقام ، فنقول

الأول ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن ريد
المشحام ، قال قلت لابي عبد الله (ع) الافتتاح ، قال تكبيرة تحريك ، قلت
ما سجع ؟ قال ذلك الفصل . وروى الصدوق في العلل في باب العلة التي
من احدها صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات عن ابيه رحمه الله قال ، حدثنا

(١) وقال ايضا في الاثنى عشرية الثالث - التكبيرات التي قبل تكبيرة الاحرام او
بعدها فهو بالتعريق ولا خلاف في هذا التحجير الى آخره . (منه)
(٢) وهو صاحب الحقائق .

سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة عن حير عن زيد الشحام ، عن ابي عبد الله ((ع)) قال قلت له : ما الافتتاح ؟ فقال تكبيره بحريك قلب فالسبع ؟ قال ذاك الفصل .

الثاني : ما رواه التهذيب ايضا في المكان المتقدم في الصحيح عن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر ((ع)) قال : التكبير الواحد في افتتاح الصلوة تحريك والثلاث افضل والسبع افضل كله . وروى في لكامي في باب افتتاح الصلوة في الحسن كاصحح عن زرارة قال : ادسى ما يحرى من التكبير في التوجه تكبيره واحدة . وثلاث تكبيرات احسن وسبع افضل .

الثالث : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة عن ابي بصير ، قال قال ابو عبد الله ((ع)) : اذا دخل المسجد فاحمد الله واتس عليه . وصل على النبي ((ص)) واداء افتتاح الصلوة فكبر فلا تحاور ذلك ، الحديث .

الرابع : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في لغوي عن ابي بصير ، قال سأله عن ادسى ما يحرى في الصلوة من التكبير قال : تكبيره واحدة .

الخامس : ما رواه ايضا في الباب المتقدم عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : اذا افتتحت الصلوة فكبر واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت حمسا . وان شئت سبعا ، فكل ذلك محرر عند غيرنا اذا كتب اما ما لم يحجر الا بتكبيره .

السادس : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح ، عن حفص عن ابي عبد الله ((ع)) ، قال : ان رسول الله ((ص)) كان في الصلوة ، والى حاسه الحسين عليه السلام ، فكرر رسول الله ((ص)) فلم يحجر احسن التكبير ثم كبر رسول الله ((ص)) فلم يحجر الحسين ((ع)) التكبير ، ولم ير رسول الله ((ص)) يكبر ويعالج الحسين عليه السلام التكبير ، فلم يحجر . حتى اكمل رسول الله ((ص)) سبع تكبيرات فاحار الحسين ((ع)) التكبير في السابعة .

فقال : ابو عبد الله ((ع)) : مضارب سنة ورواه الصدوق في العلل في باب العلّة التي من اجلها صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات ، عن ابيه عن سعيد

عن عبد الله ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن البصري
 فضالة ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابي عبد الله ((ع)) ، الا ان فيه ادنى تعبير
 عبر محل . وروى ايضا في العلل في الباب بهذا الاسناد ، عن الحسين بن سعيد ،
 عن اس بن عمير ، عن عمر بن اديبه ، عن زرارة ، عن ابي جعفر ((ع)) قال حرج
 رسول الله ((ص)) الى الصلوة . وقد كان الحسين بن علي ((ع)) ابطلا عن الكلام ،
 حتى تحوفوا ان لا يتكلم . وان يكون به حرس ، فحرج به رسول الله ((ص)) حامله
 على عنقه . وصف الناس خلعه . فاعامه رسول الله ((ص)) على يمينه ، فافتتح رسول
 الله ((ص)) الصلوة فكرر الحسين حتى كمر رسول الله ((ص)) سبع تكبيرات وكبر
 الحسين ((ع)) ، فحرب السنة بذلك . ورواه في الفقيه في باب وصف الصلوة
 ايضا بآدنى تعبير عبر محل . وفي العلل بعد الخبر قال زرارة فقلت لابي جعفر
 عليه السلام فكيف يصنع ؟ قال تكرر سبعا وتحمد سبعا ، وتسبح سبعا وتحمد الله وتثنى
 عليه ، ثم تقرأ . وعن رضى الدين بن طاووس في كتاب فلاح السائل ، انه ذكر
 هذه لفظة عن الحسن ((ع)) ، قال في الحديث الذي نقله فحرج رسول الله
 ((ص)) حامله على عاتقه وصف الناس خلعه ، واعامه عن يمينه فكرر رسول الله ((ص))
 وافتتح الصلوة ، فكرر الحسن ((ع)) فلما سمع رسول الله ((ص)) واهل بيته تكبير
 الحسن اعاد فكرر الحسن ((ع)) ، حتى كمر سبعا ، فحرب بذلك السنة بامتناع
 الصلوة سبع تكبيرات .

بيان :

فيل^(١) المحاورة المحاورة والمحاورة التحاوب . يقال كلمته فما احارني و
 قال آحر آحر الرجل اسحوا بالالف رده ، وما احاره مارد ، والاحارة رد
 الجواب .

السابع : ما رواه في العلل ايضا في الباب المتقدم عن علي بن حاتم عن

(١) وهو الوافى .

الفاطم بن محمد . عن حماد بن الحسين عن الحسن بن الوليد عن الحسين بن
 إبراهيم ، عن محمد بن زياد عن هشام بن الحكم ، عن أبي الحسن موسى (ع) ،
 قال قلت له لاي علة صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات فصل " الى ان
 قال . يا هشام ان الله تبارك وتعالى خلق السموات سعة ، والارض سعة ، و
 الحجب سعة . فلما اسرى بالنبي فكان من ربه كفاح فوسس اواذني رفع به
 حجاب من حجب . فكرر رسول الله (ص) ، وجعل يقول الكلمات التي تعد في
 الافتتاح ، فلما رفع له الثاني كبر . فلم يزل كذلك حتى بلغ سبع حجب ، وكرر
 سبع تكبيرات . فلهذا العلة يكبر للافتتاح للصلوة سبع تكبيرات . وقال الصدوق
 في الفقيه في باب وصف الصلوة قد روى هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى
 بن جعفر (ع) ، بذلك علة اخرى وهي ان النبي (ص) لما اسرى به الى السماء
 فبلغ سبع حجب ، فكرر عند كل حجاب تكبيره . فواصله الله بذلك اني منتهى
 الكرامة .

الثامن . ما رواه ايضا في العلل في باب العلة التي من احسبها بحري
 الامام تكبيرة واحدة في افتتاح الصلوة . عن ابنه عن سعد بن عبد الله عن حماد
 بن محمد بن عيسى . عن الحسن بن سعيد عن فضالة عن معوية بن عمار . عن
 أبي عبد الله (ع) . قال يحرك اذا كب وحدك ثلاث تكبيرات واداكب اماما
 احراك بكسرة واحدة . لان معك دو الحاجة والضعف والكبر . وروى الكافي
 في باب افتتاح الصلوة عن معوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) . قال اداكب
 اما ما احراك تكبيرة واحدة . لان معك دو الحاجة والضعف والكبر .

التاسع . ما رواه في الفقيه في باب وصف الصلوة . قال وذكر الفصل
 بن شاذان عن الرضا (ع) لذلك علة اخرى . وهي انه لما صار التكبيرات
 في اول الصلوة سعة . لان اصل الصلوة ركعتان . واستغنا حتما بسبع تكبيرات
 تكبيرة الافتتاح . وتكبيرة في الركوع . وتكبيرتي السجدة . وتكبير الركوع في
 الثانية . وتكبيرتي السجدة . فاداكب الاساس في اول صلوته سبع تكبيرات

ثم سئى شيئاً من تكبيرات الافتتاح من بعد أو سبأ عنها . لم يدخل عليها
نقص في صلوته . قال وكثرة العلل للشيء تريد تأكيداً . ولا يدخل هدامي
التفاس . وقد يحرق في الافتتاح تكبيرة واحدة . فكان رسول الله (ص) . اتسم
الناس صوة وأوحىهم . كان إذا دخل في صلوته قال الله أكبر بسم الله الرحمن
الرحيم (١) .

أقول روى الصدوق في العلل في باب علل الشرايع وصول الاسلام عن
عبد الواحد أبي بن محمد بن عبدوس الساسوري عن أبي الحسن علي بن محمد بن
فتية الساسوري العطار . عن الفصل بن شاذان عن أبيه (ع) قال
قال قال نعم جعل في الاستفتاح سبع تكبيرات قبل اما جعل ذلك لان
التكبير في الصلوات الأولى الذي هو الاصل كله سبع تكبيرات تكبيرة لاستفتاح
وتكبيرة الركوع . وتكبيرتي السجود . وتكبيرة ايضاً للركوع . وتكبيرتين لسجود .
فأما أكبر الاساس في أول صلوته سبع تكبيرات فقد علم احراً . التكبير كله فان
سبأ في شيء منها . أو تركها . لم يدخل عليه نقص في صلوته كما قال ابو جعفر
ابو عبد الله (ع) . من كبر أول صلوته سبع تكبيرات حراً . ويحرق تكبيرة
واحدة . ثم وان لم يكبر في شيء من صلوته احراً عنه ذلك . وانما عسى بذلك اذا
تركها ساهياً أو اسأ . ثم قال في العلل . قال مصنف هذا الكتاب . غلط الفصل
ان تكبيرة الافتتاح مريضة . وانما هي سنة واحدة .

العاشر . ما رواه الكافي في باب صلوة المطاردة في الصحيح عن زرارة عن
أبي جعفر (ع) . وساق الخبر الى ان قال ولا يدور الى القبلة . ولكن ايما
دار دأته غير انه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه .

(١) قبل (١١) . ودخل المراد ان استفتاح الركعتين بالسمع التكبيرات التي
يستفتح بها كل فعل . ولهذا لم يعد منها الا ربع التي بعد الرفع من السجودات
انتهى . واستجوده بعض الأحلاء . (منه)
(١١) وهو الوامى . (منه)

احادي عشر: ما رواه الكافي في باب اصباح الصلوة في الحسن كالصحيح .
 او الصحيح لمكان براهيم عن الحلبي . عن ابي عبد الله (ع) اذا امتنع
 الصلوة فارفع كفيك . ثم ابسطهما سبطا ثم كبر ثلاث تكبيرات . ثم قل اللهم انت
 الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني طلبت نفسي . فاعف عني دسي . انه
 لا يعرف الدوب الا انت . ثم تكبر تكبرتين . ثم قل لك وسعدت . والحيير في
 يدك واشترى الملك . والمهدي من هديك لا ملأمت الا اليك . سبحانك
 وحبابك تباركت وتعاليت . سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين . ثم تقول
 وحسب وجهي بلدي قصر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حيث مسما و
 ما انا من المشركين . ان صلاتي وسكني ومحياي ومماتي لله رب العالمين .
 لا شريك له وبذلك امرت واما من المسلمين . ثم تعود من لشيطان لرحيم . ثم
 اقرا فاتحة الكتاب .

الثاني عشر: ما رواه الشهيد في باب كيفية الصلوة في الرياءات في
 الصحيح عن الحلبي قال سأل ابا عبد الله (ع) عن احد ما يكون من التكبير
 في الصلوة قال ثلاث تكبيرات فان كانت قراءة مرات ثل هو الله احد . ومن
 با انها الكافرون واداكب اما ما قامه يحريك ان تكبر واحدة . وتحير فيها و
 تستر ستا .

الثالث عشر: ما رواه ايضا في المكان المتقدم في العنق كالصحيح عن
 زرارة . قال . رايت ابا جعفر (ع) او من سمعته اسبغ الصلوة سبع
 التكبيرات ولا .

والرابع عشر: ما روى عن معمر بن ابي نصر (ع) . انه قال واعلم ان السابعة هي
 المقروضة . وهي تكبيرة الاصباح . وبها تحريم الصلوة . ان عرف ذلك فعول
 المشهور هو الصور لوجه

الأول . عدم الخلاف الذي اشتغل عليه كثير من العياثر . وظهر للاجماع
 المستتب من الجماعة . بل قال بعض المحققين بعد قول المعاصيح . ويتحصر في اسها شاء

جعلها تكبيره الاحرام . ما لعظه . لاجل ان يسهم في تحصيل المصلحة في ذلك . ثم قال في شرح قوله . والمستعاد من الأخبار ان الأولى هي تكبيرة الاحرام في حمله كلامه ما لعظه . مع ان تعيين الأولى لم يفت به احد . ويرى منه حرق الاجماع ، لما عرفت من الاجماع على التحجير .

الثاني : اطلاق الامر بالصلوة .

الثالث : ما اشار اليه بعض مسانيد من الأخبار الدالة على استحباب سبع تكبيرات حامية عن بيان المحل وهو . سل على استحجير ادلوكا لها محل لتيه (ع) . لفتح تاحير . لبيان عن وقت الحاجة .

الرابع : اطلاق حمله من الأخبار المتقدمة .

الخامس : عموم قوله . لانعاد الصلوة الا من حمسه ، ويلزم من تاسعه .

وحيثان .

الأول : ما حكى عن صاهر العسة من دعوى لاحد اعنيه وفيه بطلوه

بعضير الاكثر الى خلافه . فحيث لم احد ما يدل على حقه .

الثاني : الخبر الرابع عشر وفيه بطل . ولقول الثالث ما سار اليه بعض

الأحلاف . قال ومن الأخبار الدالة على ذلك صحيحة الحسيني وعنه الخبر

احدى عشر . قال واستقرت منه ان الافتتاح اما يصدى بتكبيره الاحرام . و

بوامع قبلها من التكبيرات ما على ما رعموه ليس في الافتتاح في شيء . وتسميته

ما عدا تكبيرة الاحرام بتكبيرات الافتتاح اما يصدى بتأخيرها عن تكبيره الاحرام

انتى مع بها الافساح حقيقة . او الدحول في الصلوة . والاكابر من قبل الامة

وبحوها مما تقدم من الدحول في الصلوة . وما يدل على ذلك ما اوضح دلالة

صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر (ع) . الذي يحاب اللصوص واسمع يصلى

صلوة المومعة ايما . الى ان قال ولا يدور الى العمله . ولكن اسما دار دانت

ولكن يستقبل لقبله باول تكبيرة حسن يتوجه

أقول وبحوها الخبر العاشر . قال وما يدل على ذلك صحيح زرارة .

اواردة في علمه سبحانه السبح باطاء الحسين (ع) عن الكلام . حيث قال فيه .
مافتح رسول الله (ص) . ثم نقل ما نقلناه في دليل الحبر السادس عن زرارة .
لكن على السبح المزوي في العقبه قال والعرب فيه ان التكبير الذي كبره (ع) .
هو تكبيرة الاحرام التي وقع الدخول بها في الصلوة . لاطلاق الافتتاح عليها . و
اعود اني استكبر ثانيا وثالثا . اما وقع لتعريف الحسين (ع) . على النطق . كما
هو ظاهر اسباق . ثم نقل ما نقلناه في دليل الحبر السادس عن ابن طاوس . و
قال وهو اوضح من ان يحتاج الى بيان . قال وما يدل على ذلك ابدا
صحيحه زرارة عن ابي جعفر (ع) . قال قبله الرجل يسمى اول تكبيرة من
الافتتاح الحديث .

امول قد نساها في شرح قول العصف رحمه الله الثالث تكبيرة
الاحرام وهي ركن تنطل الى آخره . ثم قال وهو صريح في ان تكبيرة الاحرام هي
الاولى . ثم قال ولا يما في ذلك استمان الحر على ما لا يقول به الاصحاب . و
حاجب بما حاصله انه كالعالم المحض مما بقي حجه هذا غاية ما عبرا منهم
على ما احتاروه .

فمول وبالله التوفيق واندي يظهر من الاخبار المذكورة هنا وفي
شرح قول العصف رحمه الله الثالث تكبيرة الاحرام وهي ركن تنطل للصلوة
انني آخره بعد ضم بعضها الى بعض ان يصلي اذا فرغ من الامة . و
اراد ان يشرع في الصلوة . فله ان ياتي بالتكبير فان اضطر على واحدة
فمحقق بها الدخول في الصلوة . وسمى تلك تكبيرة تكبيرة الامة . وانني تمام
السمع فيسمى الكل تكبيرة الامة . اذا لم يصلي حبرا . وان يفتح بالصلوة
في ركنها . الا ينظر الى الرطوبة الواقعة في البحر الحادي عشر من قوله
اذا افتتحت الصلوة فارفع كفتك ثم اسطهم سلطانك كبر ثلاث تكبيرات الى آخره
ومعايرة الحراء لفعل الشرط من المديهياب . فالمعنى اذا اردت ان تسبدا
بالصلوة الى آخره . وكذا الكلام في الحبر الثالث . حيث قال اذا افتتحت

الصلوة فكبرت الى آخره .

كالحبر الخامس حيث قال . اذا امتحنت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا . الى ان قال عبرا لك اذا كتب اما ما لم تحجر الا بتكبيره . الا تنظر اني تنوي تكبيرة التي هي تكبيرة الاحرام لمكان امره بالحجر . ليعلم العاموم بدخوله في الصلوة . ودلالة التتويين على العموم الدلى من البداهيات فلو كان تكبيرة الاحرام هو اول التكبيرات لكان له ((ع ١)) ان يقول ولا يحجر الا باول تكبيرة فافهم .

وبالجصة لا دلالة في الحبر احدى عشر ان التكبيرة الاولى هي تكبيرة الاحرام بشئ من الدلالات ، وعليه فالقول باسمها هي التكبيرة التي يحرم بها ما يحرم في الصلوة لقوله ((ع ١)) تحريمها التكسر . مما لا يصحى اليه . وما قوله وسميته ما عدا تكبيرة الاحرام بتكبيرات الافتتاح . اما يصدق الى آخره . فليس بشئ .
واما الحبر الوارد في علة استصحاب السبع بابطاء الحسب . فعلى رواه التهديب ليس فيه دلالة على ان الأول هو تكبيرة الاحرام . نعم له نوع ظهور على الطريق اندي رواه زرارة في ان التكبير الأول كان تكبيرة الاحرام حين شرع ((ص ١)) في تلك الصلوة واحسين على يمينه . ولكن ذلك مما لا يعنى من الجوع .
هو مصفة في وامة لاعوم له . ومرجح كلمة بذلك الواقعة في قول الباقر ((ع ١)) هو سبع تكبيرات لاعتبر . كما يظهر بالندى واما حبر زرارة المتقدم في شرح قول المصنف و هي ركن يبطل الى آخره . فعليه الاستدلال عليه اما صح لو كان معلقه ((ع ١)) على اول تكبيرة من الافتتاح معمولاه . والحال انه كما ترى .

واما القول بانه كالعام المحض فيما بقى حجة . فلا يعنى من الجوع في هذا المعام كما لا يحصى على من له ادنى درية .

واما الحبر العاشر فالدي يستفاد منه ومن نحوه انه لمكان الحروف ابواق عليه . يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه الى الصلوة . وهذا اما يقع اذا كان القيد قد احتاريا عن ساير التكبيرات الافتتاحية وهو ممنوع . لحواركونه

احترازاً عن سائر التكبيرات الواقعة بين الصلوة ، ويمكن ان لا يكون قيد الاحتراز اطلاقاً ، كما يؤيده كون الصلوة حائفاً مومياً بالصلوة لكثرة حرمه ، وعليه فلا مجال له عاصاً الاتيان في ذلك بالمستحبات ، ومنها التكبيرات السبع الافتتاحية حتى يكون الواجب عليه ان يتوجه الى القبلة في اولها دون غيرها من التكبيرات في الست فتدبر .

واما الحر العاشر ، فالذي استفاد منه ومن نحوه أنه لمكان الخوف الواقع عليه يستقل القبلة بأول تكبيره حين توجه الى الصلاة ، سلمياً ، ولكن يسعى تقييده بما دأخل لتكبيراً أو تكسراً للاحرام ، وبالحمل لا شبهة في عدم مقاومة هذا الدليل ، لعادل على ما اشتهر بين الطائفة المحقة من وجوه شتى ، لو سلم ظهور حمل من الاخبار على هذا القول ، فلا بد ان لا يعتنى عليه بلا شبهة ، لما عرفت من الادلة القوية المتبعة ، المعتصدة باطنياً ودماء الطائفة على الظاهر على عدم هذا القول المحدث من جملة من متاخرى متاخرى الطائفة ، فحد ما اشتهر بين اصحابك ودع النقاد البادر ، فان لمجمع عليه لا ريب فيه ، وما يصعب هذا القول ان كثيراً من متاخرى متاخرى الطائفة ، ايضا لم يفعلوه في كتبهم الاستدلالية ، وسد ذكر ايضا في الامران الخامس ما يوهنه ، ايضا فانتظر ، وسنحتم الكلام بذكر امور يحسن التساهل عليها .

الأول : اختلف الاصحاب في ان الحكم باستحبات التكبيرات السبع هل هو مختص بالعرائض ام لا ؟ على اقوال

الأول : انه نعم جميع الصلوات مرضا كانت او مفلاً ، وهو لجماعه من الاصحاب

ومهم المحكى عن صريح الحلبي والمحقق والمصنف رحمه الله بل نسب الى المشهور .

الثاني : انه مختص بالعرائض ، وهو المحكى عن العريضي في المسائل المحمدية .

الثالث : انه يستحب في ستة مواضع في اول كل مريضة ، وفي اول ركعة

من صلوة الليل ، وفي مفردة الوبر ، وفي اول ركعة من ركعتي الزوال ، وفي اول

ركعة من نوافل المغرب ، وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام ، وهو المحكى عن

علي بن الحسين في رسالته .

الرابع : انه مستحب في المواضع الستة ، وفي الوتيرة ، وهو المعيد كما عن رضى الدين بن طاوس . قال المعيد يستحب التوجه في سبع صواب . فان في التهديد ، ذكر ذلك على بن الحسين في رسالته ولم احدها حبرا مستندا ، وتفصيلها ما ذكره ، ثم نقل المواضع الستة المتقدمة ، وقال : وراد يعنى المعيد الوتيرة ، للدلالة على اطلاق حملة من الأخبار المتقدمة ، وللثاني عدم الدليل على العموم ، واما اطلاق الأخبار فالمبادر منها هو العريضة ، هذا مصافا الى ان حملة منها ظاهرة او صريحة في ان موردها هو العريضة كحبر زرارة المروية في اعطل وبحوه ، ولثالث ما في الفقه الرضوي ، حيث قال ((ع)) ثم امتنع بالصلوة وتوجه بالتكبير فانه من الستة الموحية في سب صلوات ، وهي اول ركعة من صلوة الليل ، والمفردة من النور ، واول ركعة من بواقي المغرب ، واول ركعة من ركعتي الروا ، واول ركعة من ركعتي الاحرام ، واول ركعة من ركعات العرائض ، وعن الصدوق انه رواه في الهداية مرسلا ، ويعضده ما روى عن رضى الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل عن التلعكبري ، عن محمد بن همام ، عن عبد الله بن علا البراري ، عن ابن شيمون عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال قال ، متنع في ثلاثة مواضع بالتوجه والتكبير ، في اول الروا ، وصلوة الليل ، والمفردة من النور ، و قد يحرك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر بكبيرة لكل ركعتين .

قال بعض الأخلاء : وظاهر الاحرام المراد ثلاثة مواضع ، يعنى بعد العرايض كما يشير اليه قوله قد يحرك فيما سوى ذلك من التطوع ، وقد حملته ابن طاوس في الكتاب المذكور على التاكيد في هذه الثلاثة ، بعد تحصيله الاستحباب بسبعة مواضع بالحاق العريضة ، واولى نافذة المغرب ، والوتيرة ، و ركعتي الاحرام . وظاهره كما ترى موافقه الشيخ المعتمد في ضم الوتيرة الى الستة المتقدمة ، انتهى .

أقول : لم احد للقول الرابع دليلا يقبل الذكر ، واول الاقوال اظهرها ، لعنا اطلاق حملة من الأخبار السابقة بل عمومها الشاخي من ترك الاستفعال

المعتصد يعقوب رواية اس ظاوس ، لمكان كلمة الاحراء ، واما القول باصراف لاطلاقات الى العرائض لمكان تكررها وحمل المطلقات على الافراد المتكررة المتبادرة ، مما ليس فيه مزية فعليه الا لا سلم ان تكون درجة الظهور بحيث يوجب حمل الاطلاقات عليه . هذا مضافا الى ان غير العرائض اليومية من بحوار لرله وانكسوف وحوهما ايضا من الافراد الغير المتكررة ، فانخصص بالعرائض بقول مطول لوجه له بلا مزية . واما ما في العقه الرصوى فمحمول على تاكد الاستحيات ، وبالجملة قول الاكثر قوى بحسب الادلة ، مضافا الى التسامح في ادلة السس و لكرهه ، نعم الاحوط في صلوة العبد ان هو الترك ، لما باتى في مقامه انبه الاشارة ما ينظر .

الثاني : عن الاسكافي انه حص الحكم باستحيات السبع بالمعرد ، وينبغيه ظاهر النصوص ، بل صريح الخبر الخامس والثاني عشر لمعتصد بالحبر اسادس والثامن . لمكان الاحراء وبالفتاوى

الثالث : قال في الذكرى راد اس الحميد بعد استوحه استحيات تكبيرات سبع . وسبحان الله سبعا ، والحمد لله سبعا . ولا اله الا لله سبعا . من غير رفع يديه ، وبسبه الى الائمة (ع) ، انتهى .

أقول ظاهر النقل انه يستحب سبع تكبيرات ، سوى التكبيرات الافساحية لمشهورة ، ويمكن حمل التوجه على الكفاية عن تكبيرة الاحرام خاصة ، ولأول هو الاظهر ، ويمكن ان يستدل له بنزيل رواية زرارة المروية في العمل التي نقلها في دين الحبر اسادس ، حيث قال زرارة نقل لاسي جعفر (ع) مكسب سبع قال تكبر سبعا ، وتحمّد سبعا ، وتسبح سبعا وتحمّد الله وتثنى عليه ثم تقرأ ، لكنه غير دال على كون سبع تكبيرات المذكورة فيه غير التكبيرات الافتتاحية وحال عن التهليل ايضا ، اللهم الا ان يكون الحبر عند الاسكافي مشتغلا على ذكر التهليل ايضا ، كما يعصده ما نقله بعض الأخلاء ، عن بعض منائح عن بعض الثقات انه رأى هذا الحبر في بعض السج بعد قوله - وتسبح سبعا و تهليل

سعا ، كما ذكره الاسكافي . وكيف كان ، فيحور العمل مقتضى الحصر لمكان التسامح في ادلة السس والكراهة . ولعل الاحوط هو الاقتصار على التكبيرات الافتتاحية ، والتسريح سعا ، والتحميد سعا . وعدم ذكر التكبيرات التسريح المضافة الى التكبيرات الافتتاحية . بل التهليل لو لم يحور في التسامح في ادلة السس الاكتفاء بفتوى فقيه ، والا فلا بأس بذكره ايضا . فان قلت : ثم لا تحكم باستحباب سبع تكبيرات مضافة الى التكبيرات الافتتاحية . مع ان الاسكافي قال به وفتوى الفقيه الواحد تكفي في العمل بالامور المستحقة . لعموم من يلعبه شيء من الثواب الى آخر الحصر ، قلت : فتوى الفقيه الواحد اذا كانت في الاستحباب والكراهة ، حيث لم يرد الامر بين الوجوب والحرمه . وان كانت كافيية على اشكال^(١) ما ، لما اطمئنا في اللمعات بما لا يريد عليه ، ولكن الاكتفاء بفتوى الاسكافي في المقام لا يخلو عن اشكال ، لما ظهر من ان كلام السائل وهو الذكرى غير صريح في فتوى اس الحيد بذلك . وليس عدى من كتبه حتى ارجع اليها و ارجع الحق ، وعليه فتقول ادلة حوار التسامح في الاستحباب والكراهة في حق تلك الفتوى ثم يعلم ان صاحبها امنى بها محل اشكال . فان قلت : وعليه فلا بد ان تقول في مسئلة التسامح ان العمل بفتوى الفقيه الواحد اما يحوز احصل العلم به امتننه . وعليه فلا يحوز لك العمل في مقام التسامح بكثير من الفتوى التي توجد في كتب الاصحاب لعدم افاادها العلم غالبا وكثيرا قلت : قد وقع لك الاشتباه والحلط ، وذلك لان العمل بالطبوع المستسطة من الالفاظ مما ليس فيه مزية ، مثلا ادرا بما في كتاب الاسكافي هذه العبارة : يسحب الاتيان بسبع تكبيرات زيادة على التكبيرات الافتتاحية . فحكم بان فتوى الاسكافي هي استحباب التكبيرات السبع زيادة على التكبيرات الافتتاحية . مع ان يحوز السهو والنسيان ومعلوطيه النسخة وغيرها .

وبالحفلة العمل بما رواه آي من طواهر الالفاظ من البديهييات ، وعليه

(١) وهو امكان القول بان العتبادر من البلوغ الوارد في الأخبار المشتبهة على قوله عليه السلام : من يلعبه شيء من الثواب هو البلوغ الروايي . (نه)

نظام العالم . وكذا اذا قل فقيه عن آخر فتوى بعبارة يكون احتمال الاحمال فيها بعيدا في العاية فيحور النساء عليها . بمعنى ان ميراث عليها ما تقتضي القاعدة . ونظام العالم ايضا مبني عليه . الا ترى انه يكتب رجل يكون في مصر الى صديقه الذي في مصر الاحر وقايح التي في مصره . وهو ايضا سبي امره على ما رآه من كتابة صديقه .

وبالحيلة الكلام في المسئلة بجر الى الكلام في حجية مطلق العطية و عدم حوار الاكتفاء بالظن المحصوص . ولو اردنا بسط الكلام في ذلك ليطول المعام حدا . ولكن شيء مقام . ومقام ذلك في الاصول . فليعطف عن العلم بمقول :

خلاصة الجواب ان ما حكاه الذكرى عن الاسكافي بقوله بالنسبة الى ما عدا التكبير وتفرع عليه ما رخصه في التسامح في ادله السن والكراهة و اما بالنسبة الى التكبير فلا يحصل من عبارته المنتمية على الحكاية بالنسبة اليه ظن قوي يعتد به . لمكان احتمال التكبير الافتتاحية حتى تنفرع على لتكبير ايضا ما يقتضي مواعدا . وعليه مشمول ادله التسامح لبحر تلك القوى المحكية بها عبارة ليست كسائر العبارات لأضعفه طمها محل اشكال . فان قلت قد ذكرت انه يستحب التهليل ايضا سمعا . لمكان فتوى الاسكافي . فهذا حكمه . لمكان خبر زرارة ايضا على ما رواه بعض الثقات . قلت العطل الذي عندي معتمد لمكان المقالة مرة بعد مرة . وليس تلك الريادة فيه . وعليه ولو اعتمد على ما رواه بعض الثقات من تلك الريادة . وحكما باستصحاب سجع تهليلات حوار المسامحة . لكان لقائل ان يقول علينا . ناي دليل من الادلة الدالة على حوار المسامحة في ادله السن والكراهة . حكمت بهذا الحكم . فان قلنا باطلاق حديث . من لعه شيء من الثواب الى آخره . لكان له ان يقول الاطلاق لبحر المقام غير شامل . والا صاف ايضا يقتضي متابعة قوله . وليس لما ايضا التمسك بسائر الادلة لورود المناهشات عليها في بحر المعام بلاشبهة . فلذا اعرضنا عن

لتمسك بهذه الريادة التي رآها بعض الثقات في العتوى المبرورة .

نعم انى يقتضيه الانصاف هو انقول باستحباب استهليل ايضاً وان لم
بحور في استماع الاكتفاء بعتوى انفعيه لا بما روه بعض اشخاص من الرواة
من لسنة الاسكافي ذلك الى الاثقة (ع) . وكفاية ذلك في استماع مما ينس منه
مرة .

وهم وتسميه

قال في النقلة وروى النسخ بعده سبعا والحمد سبعا ، و قال
سبعة في شرحها . ذكره ابن لحيد وسنه الى الاثقة (ع) . وبمعرفة عليه . و
كذا اعترف المصنف رحمه الله بذلك .

أقول ما ذكره في اسقية بعد الانصاف على مذهب الاسكافي ، لمكان
حدوث استهليل سبعا هذا اذا قلنا ان الشهيد مهم من التكبير سبعا انواع
في كلام الاسكافي التكرار السبع الاما حبه والايحصن المسافة من هذه
لحبه ايضاً . وعمل الشهيد اطبع على روايه رارة المقدمة . و اشار بقوله روى
ليث لا الى ما نقل عن الاسكافي قال عذره بعيدة عن ما نقل عن الاسكافي
حداً . وعبره على طاهر الصحيحه حد . بحسن قوله (ع) . لتكبير سبعا لواقع
فيها على التكرار السبع الاما حبه فلم يذكره . وما ذكر لتكبير واستحمد
وعليه فيرد على شقيقه ما يرد .

الرابع . قد نعت حملة من الأخبار على الادعية بين التكرار وقبله . و
عدها معها الخبر الحادي عشر . ومنها ما رواه الشهيد في باب كيفية الصلوة
في الصحيح عن رارة عن ابي جعفر (ع) قال يحرك في الصلوة من الكلام في
لتوجه الى الله ان تقول ((وحبه وحبه للذي فطر السموات والارض على مله
ابراهيم حنيفا مسلما وما انا من المشركين ، ان صلواتي وسكوتي ومحبي و معاني
لله رب العالمين ، لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين) . ويحريث بكثيرة
واحدة .

ومنها : «بحر المتقدم في الامر الثامن الواقع في شرح قول المصنف رحمه الله ولو تمكن من القيام للركوع خاصه وحسب

ومنها : ما روى عن رضى الدين بن طاوس في كتاب ولاح اسائر بسنده فيه ، عن ابن ابي حنران عن الرضا (ع) قال يقول بعد الاقامة قبل الاستسبح في كل صلوة اللهم رب هذه الدعوة الباطية و لصفوة القائمة مع محمد (ص) ادرجة والوسيلة والفصل والعصيلة ، بالله استفتح وبالله استسبح و بمحمد رسول الله وآل محمد (ص) اناوجه انهم صل على محمد وآل محمد واجعلنى سهم عندك وحيها في الدين والاحرة ومن المعربين

ومنها : ما روى عن السيد المذكور في الكتاب بسنده عن ابن ابي عمير عن الاردي عن ابن عبد الله (ع) في حديث انه كان امرا المؤمنين يقول لاصحابه من اقام الصلوة ، وقال فمن ان يحرم ويكره يا محسن قد ثاب المسئ وقد مرت المحسن بن يحاور عن المسئ ، واب المحسن واب المسئ ، محسن محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد ويحاور عن مسح ما عنهم من يقول الله ملائكتي اسبغوا ابي قد عفوت عنه ، وارصيت عنه اهل تبعاته .

وعن الشهيد في انه ذكرى انه قال قد ورد هذا الدعاء عقب السادسة ، لا انه لم يذكر فيه محسن محمد وآل محمد ، وانما فيه «يا لمسن» فصل على محمد وآله ابي آخره وقال الساجد لمحقى نحو انه ذكرى ثم قال وورد ايضا انه يقول رب اجعلنى معكم الصلوة ومن رتبى لانه وقال بعض المحققين وورد ايضا انه يقول ((رب اجعلنى معكم الصلوة ومن دربى ربنا وعقبى دعائى)) و الظاهر انه عقب الاقامة ، او عقب ما سمع من المقيم فدامت الصلوة ومن كان في الحيرة ذكره الدعاء والدعاء السابعة عقب التكبيرة السادسة .

ومنها : ما روى عن الطبرسى في الاحتجاج قال كتب الحميرى ابي القائم يسئله عن التوجه للصلوة ان يقول على مله ابراهيم ودين محمد (ص) فان بعض اصحابناذكروا انه اذا قال على دين محمد ، فقد ادع ، لا بالمحمد

فى شئ من كتب الصلوة ، خلا حدثاً واحداً فى كتاب القاسم بن محمد عن حده
الحسن بن راشد ، ان الصادق (ع) قال للحسن كيف تتوجه قال أقول لبيك
وسعديك ، فقال له الصادق (ع) ((ليس عن هذا سألتك كيف تقول)) وحيث
وحشى للذى فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً)) قال الحسن اموله فقال
الصادق (ع) ، اذا قلبك ذلك فقل على ملة ابراهيم ، ودين محمد ، ومسبح
على بن ابي طالب ، والايماّم بان محمد حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين .
فاحاب ((ع)) التوجه كله لبس بعبضة والسنة المؤكدة فيه التى هى كالأحماص
الذى لا خلاف فيه . وحيث وحشى للذى فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً على
دين ابراهيم وملة محمد وهدى امير المؤمنين ((ع)) وما انا من المشركين . ان
صلوتى وسكى ومحياى ومساى لله رب العالمين ، لا تتركه وبذلك امرت وانا
اور المسلمين اللهم احسنى من المسلمين اعود بالله السميع العليم من
الشیطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم تقرأ الحمد قال الفقيه الذى
لا شك فى علمه الدين لمحمد ، والهداية لعلى امير المؤمنين ((ع)) . لا سها له
((ص)) وفى عقبه باقية اى يوم القيمة ، فمن كان كذلك فهو من المهتدين ، ومن
شك فلا دين له ، وعود بالله من الصلاة بعد الهدى .

أمور نقل فى القية فى باب وصف الصلوة حملة من تلك الادعية على
اختلاف ما فراجع هناك .

بيان :

ليبك وسعديك ، عن النهاية اى احانتى لك بارب ، وهو ما جود من لب
بالمكان والى ، انا امام ، والى على كذا اذا لم يفارقه ، ولم يستعمل طاهراً
الاعلى لفظ التنبيه فى معنى التكرير ، اى احابه بعد احابة ، وهو منصوب على
المصدر معاملة لا يظهر ، كالك قلت البانا بعد الباب ، وقيل معناه اتجاهى
وتشهدى يا رب البك . من قولهم وارى قلب دارك اى نواحيها ، وقيل معناه
احلاصى لك من قولهم حب لباب اذا كان حالصاً محصاً ، ومنه لب الطعام و

بَابُهُ اسْمُهُ

وعن الصدوق انه راد معنى آخر قال او معناه محسنى لك من امرأة
لثة محبة لروحها . وعن النهاية . سعدك اى ساعدت طاعتك مساعدة . بعد
مساعدة . واسعادا بعد اسعاد ، ولهذا تشي ، وهو من المصادر المنصوبة
بفعل لا يظهر فى الاستعمال .

فان ابو اهرى . ولم يسمع سعدك مفردا انتهى . وفى مفاتيح العلاج و
ليث وسعدت اى اقامة على طاعتك بعد اقامه ومساعدة على مثال امرك بعد
مساعدة . والسر لمس الليث اى لمس مسوينا لك ولا صادر اعنت والحنان بن حبيب النور
الرحمة . وتشديدها . والرحمة ، ومعنى سبحات وحياتك ابرهك عما لا يسبك
تسربها ، والحال اى اسألك رحمة بعد رحمة ، والحنيف العايل عن البطل الى
الحق . وهو ، بعده حالا من الصغير فى وجه . واستمد مد يعسر بمطلو
العبادة . مئوس من عطف العام على الخاص ، ومد يعسر ما عمل لحج وحياتي
ومعاني مد يعسر المحيى بالحييات التى تقع فى حال الحياة محنة ، والممات
بالحييات اى تصل الى الغير بعد الموت كالوصية لى ، للفرار . وكالتدسر و
سأير ما ينتفع به الناس بعدك .

وقال بعض الأخلاء الدعوه التمة اى الأذان ولا قامه ، فاسمها دعوة
الصلوة وتامها فى اقامة ما وصعا له ظاهرا ، وهى الصلوة فالمصدر بمعنى
المفعول ، والصلوة القائمة اى فى هذا الوقت اشارة الى قوله قد قامت الصلوة
واقامة الى يوم القيمة ، والدرجة المحتضه له (اع) فى القيامه هى الشفاعة الكبرى
والوسيلة هى المسر المعروف الذى يعطيه الله فى القيامه ، كما اورد فى الأحبار
تنبيه :

يحور الا تيان بالتكبيرات ولا من غير دعاء للحضر الثالث عشر .

مأذنة :

حكى فى الحل المتين عن المصنف أن وقت دعاء التوجه بعد لتكبيرة

التي ينوي بها الافتتاح وإظهار أن وفه بعد اكمال السبع سو عدم تكسرة
الاصباح، وأحرها كما يظهر لك من بحر اتحادى عشر ولا سافيه صحيحه رزارة
المتقدمة في أول الامر المذكور^(١) كما هو واضح .

الحامس . روى التهذيب في باب فضيل ما عدم ذكره في الصحيح عن
رزارة قال قال ابو جعفر (ع) : اذا كبرت في أول صلوتك بعد الاصباح
واحدى وعشرين تكسرة ثم سبب الكثير كله ولم تكسرا حرث التكسير الأول عن
كبير لصلوة كلها . والبحر محمول على الرابعة ، والمرد بالافتتاح تكسيرة
الاحرام أى اذا كبرت بعدها واحدى وعشرين تكسرة . وهى مجموع التكميرات
المسحبة في الرابعة . - فى كل ركعة خمس تكيرات واحدة للركوع . و لكل
سجدة اثنا عشر فى الأربع الركعات عشرون تكسرة وتكسرة للقبول هى تمام
بعدد المذكور . فان سبب جمع التكميرات المسحبة فى ما كتبها بحرى عنها
التكسير الأول على أربعة احدى والاعشرين المتقدمة أولا .

أقول وهذا الخبر ايضا مما يوهن دون بعض المحدثين اساهبت الى
ان التكسير الأول من التكميرات السبع الافتتاحية هو تكسيرة الاحرام كغيره من
الأخبار التى تعد التكميرات المسحبة وليس لها مقام - كره

السادس : عن المسهور ، وممن المحكى عن المسوط والاصفاد . و
لصاح ومحصره والسهيديين . والمحقق الثاني يدل عليه لم تأخرون
ان الاصل جعل تكسرة الاحرام هى الاخيرة من التكميرات السبع الافتتاحية و
يدل عليه الخبر لزاع عسرا معتصد بالسهره وبحوار التامع فى ادلة السنن .
ونكرهه وبالاقتناع منه بعد من عروض المظن ومرب الامام من حقوق لاحق
به ، فهو أولى - فانه بعض الاخلة ، وبالحجج عن شبهة اقول بالعييين كما مر
المه الاسارة ، بل وبرواية رزارة المتقدمة عن قريب فائهم .

(١) وفى فى الجبل المتين عنه البعد . (منه)

میں و ربحا حکى عن بعض افعول بافضلة تعديهما ، انتهى . وفيه نظر
 بما تقدم للمسهور . ويظهر من المدارك والدخلة القول بعدم ثبوت الافضلية
 لاحد لا مريى ، وفيه ما عرفت من وجود الدليل الدال على ما احتاره المشهور .
 (ولو كبر وصى الافتتاح ثم كبر تاسعا كدلت) اى سية لافساح ، بطلب
 صلوة ، من غير خلاف معروف ، لما تقدم من كون التكسرك وريادة اركس
 مبطله . واما ما اشار اليه السيد فى المدارك بقوله . ويمكن المماثلة فى هذا
 الحكم اعنى ابطال بزيادة التكسرا ان لم يكن جمعا فان قضى ما يستعد
 من الروايات بطلان صلوة بركه عمدا وسهوا ، وهو لا يستلزم ابطال بزيادة ،
 وفيه نظر . بما سيحى من الاشارة الى المدعى المذكور فى مقامه . فانما هو معرضا
 لتفصيل الكلام هنا ليطول المقام جدا . ولكن يقتصر فى كلام مفعول ما صاحب
 المدارك - طاب ثراك - لم لا سطر الى ما رواه الكافى فى باب من سهاى لاربع
 والخمسة فى احسن كالتصحيح بل الصحيح لمكان ابراهيم عن زرارة وكبرسى
 اعين ، عن ابي جعفر (ع) . فان اذا استغفر الله راد فى صلوة لمكتوبة ثم
 يعتقد بها ، واستعمل صلوة استعمالا اذا كان قد استغفر بعد ، وما روى ايضا
 فى اسباب المقدم كالتصحيح عن ابي بصير ، قال فان اوعده الله اى مراد
 فى صلوة فعلية الاعادة . وما رواه السيد فى باب احكام لسهو عن عمارة
 لساناطى ، قال فان اوعده الله وساق الحديث الى ان قال ومن تعذر له
 راد فى الصلوة وجب عليه اعادة الصلوة ، ولا يضره انفسد لان العموم الاطلاقى
 بعد التنفيذ كلعام العلوى المخصص بما معنى حجة ، ولا تنوهم فى اصرار خروج
 الاكثر ، لمكان عدم حواراه عند حمله من المحققين . لانا ندفعه اولا بان ذلك فى
 العموم الاسعراى لا الاطلاقى . وفيه محور انتفسد الى ان يبقى الواحد ، و
 ثانيا بان اصرار خروج الاكثر فى العمومات العلوى عندى محل اشكال . بل المصط
 هو لزوم العبح ، وعليه فالعموم ان صيره انخصص بحيث بعد مستهجا مسيح
 عند العقل . فلا شك فى عدم حواراه ، والا فاعول بالحوار قوى ، وكف كان فلا

شبهة في عدم وجاهة ما بينه صاحب العدارك ، فالاطالة لا وجه لها
 (فان كبر ثالثا كذلك) اى سية الافتتاح (صحب) صلوته ، لو ردد الثالث
 على صلوة باطله ، مبعفدها ، وعليه فتبطل بالروح وصح في الوتر
 تنبيه :

مقتضى اطلاق العن كعبيره هو بطلان الصلوة بالتكسيرة الثابتة مطلقا ولو
 بوى قبلها الخروج عن الصلوة ، وذلك عر صحيح . لما عرفت من بطلانها بقصد
 الخروج ، وعيه والتكبير الواقع بعد تلك السية بقصد الافتتاح صحيح بلا مرية
 واما لحاجة ومهم^(١) اشبهيدان والمحقق الثانى .

(ويستحب رفع اليدين بها) وبياقى التكبيرات (الى شحمتى الاذنين)^(٢)

أقول . تحقيق المقام يقتضى بسط الكلام فى مقامات

الأول : ذهب علم الهدى الى القول بوجوب رفع اليدين فى تكبيرة الاحرام
 وحكاه فى المفاتيح عن الاسكافى ايضا ، وقال ولا يخلو عن قوة وعن بعض الاجله
 انه استطهره عن عبارة الكشف خلافا للمشهور بين الطائفة ، حكموا بعدم الوجوب
 بل عن ظاهر الخلاف والتحرير والمنتهى وحامع المقاصد دعوى الاجماع عليه
 وفى مالى الصدوق من دين الامامية الامرار بانه يستحب رفع اليدين فى كل
 تكبيرة فى الصلوة ، وهو رين للصلوة ، فليذكر اولا جعله من الأخبار المنعلفة
 بالمقام فنقول :

الأول . ما رواه التهذيب فى باب كيفية الصلوة فى الصحيح عن حسين و
 هو ابن عثمان اشقة ، عن ساعة عن ابي بصير ، قال قال ابو عبد الله ((ع)) اذا
 دخل المسجد فاحمد الله وأثن عليه ، وصل على النبى ((ص)) . وادامته تحت
 الصلوة فكرب ملا تحاور ادسك . ولا ترفع يديك بالدعاء فى المكتوبة تحاور بهما
 رأسك .

(١) ومهم ، الشارح المحقق وبعض شراح الجعفرية . (منه)

(٢) وفى بعض نسخ ((د)) شحمة اذنيه . (منه)

الثاني : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن معوية بن عمار ، قال : راى ابا عبد الله (ع) حين افتتح الصلوة ، يرفع يديه اسفل من وجهه ميلا وفي صحيحته الاخرى قال : راى ابا عبد الله (ع) اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه .

الثالث : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن صفوان بن مهران الحمالي . قال : راى ابا عبد الله (ع) اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد تبلغ اذنيه .

الرابع : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن ابن سنان ، قال : راى ابا عبد الله (ع) يصلي ، يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح .
الخامس : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح على الصحيح فكان سيف بن عميرة عن منصور بن حازم ، قال : راى ابا عبد الله (ع) افتتح الصلوة يرفع يديه حيال وجهه ، واستقبل القبلة سطر كعبه .

السادس : ما رواه الكافي في باب افتتاح الصلوة في الصحيح على الصحيح فكان ابراهيم عن زرارة ، عن ابي جعفر (ع) ، قال : اذا اقم الى الصلوة ، فكرت ، فرفع يديك ولا تحاور بكعبك اذ بك ، اي حيال خديك .
السابع : ما رواه في الباب المتقدم في الصحيح على الصحيح ، لمكان ابراهيم عن زرارة ، عن احدهما (ع) قال : ترفع يديك في افتتاح الصلوة قتالة وجهك ، ولا ترفعهما كل ذلك كثيرا .

الثامن : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الريادات في الصحيح ، عن عيسى بن جعفر ، عن ابيه موسى (ع) ، قال : قال : على الامام ان يرفع يديه في الصلوة ، ليس على غيره ان يرفع يديه في الصلوة .

التاسع : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) ، في قول الله عز وجل ((فصل لربك واسجدا)) قال : هو رفع يديك خداه وجهك .

العاشر: ما روى عن امير الاسلام الطبرسى في كتاب مجمع البيان، في تفسير الآية المذكورة، عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ((ع)) يقول في قوله ((فصل لربك وانحر)) قال هو رفع يديك حذاء وجهك . فان روى عبد الله بن سنان مثله . الحادي عشر: ما رواه ايضا فيه عن حميل . قال قلب لابي عبد الله عليه السلام . فصل لربك وانحر . فقال بيده هكذا . يعني استقبال يديه حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلوة .

الثاني عشر: ما روى عنه ايضا . فيه عن معاذ بن حسان عن الاصمعي بن سنان عن امير المؤمنين ((ع)) . لعارل هذه السورة قال رسول الله ((ص)) لحبرئيل ما هذه البحرة التي امرتني بها قال ليست بحرة . ولكنه بامرك اذا تحربت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا رعت راسك من الركوع . واذا سجدت . فانه صلوتنا وصلوه الملائكة في السموات السبع . فان لكل شيء ربة وربة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وعنه ايضا انه نقل عن الثعلبي والواحدى عن النسي ((ص)) انه قال رفع الايدي من الاستكانة . قلت وما الاستكانة قال ألا تقرأ هذه الآية ((وما استكانوا لربهم وما يتضرعون)) .

الثالث عشر: رواية معوية بن عمار المعدودة من الصحاح . عن ابي عبد الله ((ع)) في وصية النسي ((ص)) عليا ((ع)) . وعليه ان ترفع يديك في صوتك الحديث .

الرابع عشر: ما روى عن كتاب الفقه الرضوي: وان افندحت الصلوة فكبر . و رفع يديك حذاء اذ بك . ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة حتى يحاوربهما راسك . ولا بأس بذلك في النافلة والوتر .

الخامس عشر: ما روى عن الذكرى عن ابن ابي عقيل . قال حاء من امير المؤمنين ((ع)) ان النبي ((ص)) مرّ رجل يصلي وقد رفع يديه فوق راسه . فقال ما بي ارى انوما يرفعون ايديهم فوق رؤسهم كاسها اذا ان حيل شمس . و نحوه عن التحرير والمنتهى عن علي ((ع)) .

بيان :

فإن^(١) روى المحالون هذه الرواية في كتبهم ، فعصمهم روى ادا ان حيل
وبعضهم ادا ان حيل ، قال في النهاية ، مالى اراكم رافعى ايديكم فى الصلوة
كاتب ادا ان حيل خمس ، هى جمع شعوس ، وهى النور من الدّواب الذى
لا يستقر لشعبه وحدته .

السادس عشرة : ما روى عن ريد الرسى فى كتابه عن ابي الحسن الأول ،
انه رآه صلى ، فكان اذا كرم فى الصلوة الرو اصابع يديه الاثهام والسبابة و
الوسطى واسى ثلثها وخرج سبها وبين الحنصر ، ثم يرفع يديه بالتكبيرة مقالة
وحبه ، ثم يرسل يديه ويلقى بالحندين ولا يفرج بين اصابع يديه ، فاذا ركع
كبر ورفع يديه بالكبير مقالة وحبه ، ثم يرفع ركنه كفه ويفرج بين الاصابع ،
فاذا اعتدل لم يرفع يديه وضم الاصابع بعضها الى بعض كما كاتب ، و يبرى
يديه مع الفحندين ، ثم يكبر ويرفعهما مقالة وحبه ، كما هى ملترق الاصابع ،
فيسجد الحدين^(٢) .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور هو المنصور بالاخص انما المعصودة
المعصودة بالشبهة المعصومة ، اى لا يبعد معها دعوى سدود المحالين ، و
لنحير ، ثم من اختصاصه عبر الامام عبر صاير للاجماع على عدم الفرق بين الامام

(١) وهو البخار ، (منه)

(٢) وقال بعض المحققين بعد نقل صححة عنى بن جعفر وهذه صريحة فى
عدم وجوب رفع ايدى عن عمر الامام ، فلا حرم يكون الامر الوارد فى الصحيح
محمولا على الاستحباب ، ولا يجوز ان يقال يكون محمولا على كون المحاطب به
حصوص الامام ، ويكون عمر الامام لا يستحب له رفع اليدين لعدم فائده بهذا
الاعتزال بين المسلمين ، ولم ينسب الى احد مع شهادة بعد هذا الحمل وعدم
قبوله ، مع ان الفقهاء حملوا هذه الرواية على كون المراد ان استحباب الرفع
الشديد بالنسبة الى الامام ، والظاهر ان مشأ الشدة هو معرفة المامو من
بدحوله فى الصلوة ، انتهى . (منه)

وعيره ، قاله بعض الاحلّة وعيره ، لا يقال - ظاهر الخبر هو وجوب ارفع على الامام ، فمقول به في عيره ايضاً ، لعدم القول بالفصل ، لا بأقول ذلك مردود من وجهين :

احدهما ان ما ذكرناه مقدم عليه ، لا اعتصاده بأشهره العظيمة التي ادعى معها شذوذ المخالف بعض الاحلّة ، وبالإجماعات المحكية المنعقدة ايها الاشارة بخلاف المذكور ، فانه في طرف الصد من ذلك .

وثانيهما ما اشار اليه بعض الاحلّة ، بعد نقل الخبر ، وهو ان في عدم وجوب ارفع مطلقاً على غير الامام ، وظاهر في وجوبه عليه ، وصرف الظاهر الى اص لا رم ، حيث لا يمكن اجمع بينهما بقاء كل منهما على حاله كما هو للاجماع على عدم الفرق بين الامام وعيره مطلقاً ، وهو هنا ان يحمل لظاهر في الوجوب على تأكيد الاستحباب ، انتهى .

ومن بعضهم ، انه ادعى اتفاق الاصحاب على هذا التاويل ، وما اشار اليه بعض الأحناف بان الخبر ظاهر في محلّ الرفع ، ولعله في القبول ، فعليه ما ترى ، ويصعد ما احتراه اطلاق الامر بالصلوة ، وبالتكبير ، وعموم قوله عليه السلام لاتعداد الصلوة الا من حسة الى آخره ، والخبر الثاني عشر الدال على كونه للصلوة رتبة ، وانه لو كان واحداً لاشتهر بعموم البلوى ومسيئ الحاجة ، للسيد المرتضى ومن وافقه وجوه :

الأول : الاجماع الذي حكاه في الانتصار ، وفيه انه موهون بمصير الاكثر الى خلافه .

الثاني : انه احوط ، محب ، وفيه ان العمل بالاحتياط في نحو المعام غير واجب لقيام الدليل على خلافه .

الثالث : لو لم يكن واحداً لما داومت الشيعة على الاتيان به ، وفيه ان الملازمة ممنوعة .

الرابع : ان السبي ((ص)) والائمة ((ع)) فعلوه لحمله من الأخبار المتقدمة وما

روى عن الجمهور عن ابن عمر، قال رايت رسول الله ((ص)) اذا افتتح رفع يديه حتى يحاذي به منكبيه، فيحب لعموم ما دل على وجوب التأسي، وخصوص قوله ((ص)): صلوا كما رأيتموني أصلي - وفيه نظر -

الحامس: بونه تعالى ((فصل لربك وانحر)) لمكان الأحبار المفسرة، كما مضى إليها الإشارة وفيه ان حمل الامر على الاستحباب غير عرير، فيحمل عليه لمكان لادلة المتقدمة هذا مصافا الى ان بعض الأحبار الواردة في تفسير الآية الشريفة ما سمي هذا القول، وهو ما رآه الكافي في باب القيام والقعود عن حرير، عن رجل عن السامر ((ع)) قال قلته ((فصل لربك وانحر)) قال اسحر الاعتدال في القيام، ان يعيم صلته وبحره، وللحواف عن هذا محال اصنافه على اهل الكمار ^(١) كالمحكى عن بعض، ان اناس كانوا يصلون ويبحرون لغير الله، فامر الله سيه ان يصلوا ويبحر الله عز وجل، اي فصل لوحه ريت اذا صلي لا لغيره وانحر لوحه وباسمه اذا نحر، وعن آخر هي صلوة الفجر بجمع والبحر بمعنى، وعن آخر هي صلوة العيد، فيمكن ان يراد بحر الابل، و يمكن ان بعم الدبح فيشمل الناقة، والمراد الهدى الواحد كما في المعالم او الاصحى كما في الكشف، وعن آخر صلوة العرس لربك، واستعمل الفعل ببحر، من قول العرب ما رلنا ساجرا اي يتعاقب.

أقول وهو ينظر الى رواية حرير المتقدمة وعن العيرور آيات بحرى الدار كمنع استقبالها، والرجل في الصلوة انتصب، وبهذا صدره، او وضع يديه على شماله اذا انتصب ببحره اراد القبلة، وعن ابن الاثير يحرقها بحرهم الله اي صلواتها في اول وقتها، واما القول بان الحطاب متوجه الى النبي ((ص))، وشموه للامة متوقف على ثبوت وجوب التأسي، وهو لا يصح عن شوب التامل والمطر، ففيه ما فيه.

السادس : حملة من الأخبار المتقدمة الآمرة بذلك ومنها الخبر الحادى عشر المتقدم فى شرح قول المصنف رحمه الله : وتخير فى السبع استنبها شاء جعلها الى آخره ، وفيه ان الامر محمول على الاستحباب الذى هو محار مشهور بالنسبة اليه ، على ما قاله الجماعة . لمكان الادلة القوية الدالة على المدح المشهور بين الطائفة ، وبالحملة لاشبهه فى ارجحة المشهور بين ابطائهم المحقة ، هذا مضافا الى عدم صراحة عبارة المرتضى رحمه الله فى المحاكمة ، لما ذكره الشارح المحقق بقوله ويحور ان يكون مراده تأكيد الاستحباب ، فانه يطلق الوجود على ذلك كثيرا ، ويؤيد ذلك انه لم يقل عنه القول بوجود تكبير الركوع والسجود ، وقال بعض المحققين ولعل مراده الاستحباب وشده ، اى ما يكون على تركه العتاب ، لما نقل عن الشيخ مكررا انه قال الوجود عندنا على صريين : ضرب على تركه العتاب .

مصرع

عن المرتضى القول بوجود الرفع فى تكبيرات الصلوة كلها ، وله حملة من الادلة المتقدمة ، قال الشارح المحقق بعد نقل حملة من الروايات لا يحق ان بعض هذه الروايات مطلق ، وبعضها مخصوص بتكبير الافتتاح ، فمن اراد اثبات تعميم حكم الوجود فى تكبيرات الصلوة كلها احتاج الى الاستعانة بعدم الفاعل بالفعل ، انتهى .

أقول حكم باقى التكبيرات فى رفع اليد كحكم تكبيرة الاحرام ، وحيث رجحنا هناك عدم الوجود فكذلك هنا ، لعدم ظهور قائل بالفصل ، وبالحملة لاشبهه فى الاستحباب بقول مطلق ، فانظر الى عبارة اما الى الصدوق المتقدمة ، وإلى الخبر الثامن وغيرهما ، هذا مضافا الى ان حمل الامر الوارد فى الأخبار الذى هو حقيقة فى الوجود الشرعى على الوجود الشرطى ، لمكان كون ما يراى التكبير مستحبة ابعد من حملها على الاستحباب الذى ادعى جماعه كونه من المحاررات المشهورة ، وانما امرها هذه المسئلة عن المسئلة السابعة لاحتصاص بعض الامور

بواحد منهما ، ولا يعمهما .

المقام الثاني حثف الاصحاب من حد الرمع في التكثير ا على قول
الاول ، اختاره المنى وهو جماعة بل سبه بعضهم الى المشهور .
الثاني انه يرمعهما حد ومكبه او حبال حديه ، لا يحاورسهما ادنيه
وهو المحكى عن ابن ابي عقيل .

الثالث انه يرمعهما الى البحر ولا يحاورسهما الا من حبال الحدو .
هو المحكى عن الصدوق .

الرابع ما عن الكرى وحد الرمع محال لادس والوجه به روى عن
السنى (ص) والصادق (ع) انتهى وعن التحرير والمسنى في تكثير الركوع
يرمع بديه حد^١ وجهه وفي رواية الى ادسه وبها قال الشيخ وقال الشافعى
اسى مكبه وبه رواية عن اهل البيت (ع) .

أمول ولدى يستعد من مجموع الأحبار لوردة في المقام عليه وحناءه
ونقلنا اكثره هو ان اعلى مراتب الرمع الى ما ساء الا سى كما يشير اليه
خبر السادس وما صد هذه من لأحبار المتقدمة وامله يكون سفل من وجهه
قليل كما في الخبر الذي وفاد لبعض الأحناف ولعل الصدوق يمسك به ،
على ما قاله فان البحر اسفل من لوجه قليلا . نعم لعل لاولى هو فعل ما
حدته في المتن لما عن الحلاف من دعوى الاجماع عنه . وعن بعض صحاح
العمامة (ص) الرمع بديه حتى كانتا بحيل مكبه وحالى اسبهه . به ثم
كبر وقال في روايه اخرى حتى راب اسبهامه فربا من ادسه .

فروع :

قال بعض مشائخنا يستفاد من جماعة ان التحديد تحديد للروسع
المسحب مدونه لا يحصل ذلك . ويستفاد من بعض انه مستحب آخر انتهى .
أمول والاخير لا يخلو عن قرب . لا طلاق الخبر الثامن والثاني عشر و
الثالث عشر ، والاجماع على اتحاد التكليف في المقام غير ثابت حتى يحمل المطلق

على العقيد فامهم فانه دقيق .

تبيينه

يكراه ان يتحاور باليد بين الرأس والاسدين كما ذكره غير واحد و عن السرائر . ولا تحاور بيديه في رفعهما شخص . به .
أقول وبدل عليه حملة من الأحبار المصعدة و عن البحار بعد نقل الخبر الخامس عشر . والعمامة حملوها على رفع الادي في التكبير . لعدم قولهم بشرعية القبوب في اكثر الصلوات . وبعينهم الاصحاب فاسدلوا بها على كراهة تحاور ليد عن الرأس في التكبير . ولعل لرفع القبوب بها اظهر و يحتمل لعموم ايضا . والاحوط الترك منها بعد انهي وقال بعض الأخلاء بعد نقله و الظاهر ما استظهره من الحمل على القبوب واما لحمل على رفع اليدين في التكبير كما ذكره الاصحاب فالظاهر بعده عن سياق الخبر و كان الحكم كذلك .

أقول لاشبهة في كراهة ما ذكرناه ولم احد عليه مصرحا بالحكمة ويكره في القبوب ايضا رفع اليدين حتى تحاور بهما راسا . للخبر الأول والرابع عشر بل الخامس عشر على ما استظهره البحار وعنه . نعم الظاهر اختصاص لكراهة بالعريضة كما تضمنه الخبر الأول والرابع عشر وعليه فلا بأس في المعاملة كما هو صريح الخبر الرابع عشر .

المقام الثالث : حكى عن اكثر الاصحاب القول باستحيات ان يكون بداه مصومى الاصاب كلها . بل عن الخلاف عليه الاجماع خلافا للمحكي عمن الاسكافي والمرضى رحمه الله وابن المراح والعقد وابن دريس فاسهم دهنو الى غريق الابهام وضم الناقى . وعن الذكرى انه جعله أولى واسنده الى الرواية . وعليه مضم ما عد الابهام متفق عليه . والخلاف اما هو منها واسدل بعضهم للاكثر برواية حماد في وصف صلوة الصادق (ع) .

قال الشارح المحقق لا يحق ان حديث رفع اليد في تكبيرة الاستناح

عبر موجود في الرواية نعم - كرمية - لرفع في تكبير لرفع ، واسطاهر ان صم
 الاصابع المقولة في اور احمر مسعر الى ذلك الحد له ولا ليقول لروى وحسنه
 بعدية الحكم وعميمه يحتاج الى الاستعانة بعدم العائس بالعسل اسهي .
 أقول وفي رواية حماد على ما نقله في اوائل لكتاب هكذا مقام ابو
 عبد الله (ع) مصصا فارسل يديه جميعا على محله فاصم صاعه الى ان
 قال فقال الله اكبر ثم مرا الحمد الى ان قال ثم قال الله اكبر وهو قائم
 ثم ركع وملا كفه من ركعة فحجاب الى ان قال فمما يتمكن من لفهام قال
 سمع الله من حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيا وحيه ولم يترك الرفع
 في الحديد لامي هذا الموضع ودلاسه على لمطرب فيه نوع حقا وبوصمية
 ما ادعاه الشارح المحقق واما ما ذكره بعض الأحلا من حر حماد لم يشتمل
 على رفع ليدس في تكبيرة الاحرام فضلا عن كونه في حر الرفع مصمومة الاصابع
 ام لا . وقد صرح بالرفع في تكبيرة الركوع وتكبيرة السجود وبكيفية ايضا عبر مصص
 لصم الاصابع ففهم ان الرفع عبر مصرح به في تكبيرة الركوع كما يرى وما نقول
 بان صم الاصابع في حال الاسد ان على الفحدين رفع في الحبر مستصحب
 ذلك الى حالة الرفع ففهم ان الحبر عبر مشتمل على لرفع في حالة تكبيرة
 الاحرام . واما يشتمل على الرفع في التكبير بعد الركوع للهوى الى السجود وعنده
 ولا يصح التمسك بالاستصحاب لمكان عصه بقوله ثم ركع وملا كفه فحجاب بل
 لو تمسك به لكان لقول باستصحاب افرج لاصابع في الرفع الذي اشتمل عليه
 الحبر متعيننا .

واما الاستدلال للاكثر - لحر السادس عشر ، ففهم نوع شكال للمكان
 التفريق بين الحصر وغيرها ، وكيف كان فالاقوى هو حصول الاستصحاب بكلا
 القولين ، مكان الاحصاء المحكي وشهادة الذكرى ولعل العمل الاول هو
 الاولى .

الرابع : ذهب المشهور على ما ادعاه الجماعة الى ان يتداه الرفع مع

ابتداءً التكبير انتهى مع انتهائه ، بل عن التحريم المسبب انه قول علمائنا . قل بعض
الاحلاء هنا قولان آخران احدهما انه متدى بالتكبير حال رسالتهما وقيل انه
متدى بالتكبير عند انتهاء الترفع فيكر عند تمام الترفع ثم يرس بدنه و عن
المصنف رحمه الله في الكرة قال ان سائر راس القاد و (اع) يرفع بدنه
حيال وجهه حين استفتح ، وظاهره يعصى ابتداءً التكبير مع ابتداء الترفع و
انتهائه وهو احدى وجهي الشافعية والثاني يرفع ثم يكر عند الارسل وهو
عبارة عن بعض علمائنا وظاهر كلام الشافعية انه يكر بين الترفع و الارسل
انتهى .

أقول للمشهور كن من الأحبار المتقدمه ، نعم رعا سعيه الحر
السادس كاحتر الواحد عشر المتقدم في شرح قول المصنف رحمه الله ويحجر
في السبع ان آخره . لمشتمل على قول الصاد و (اع) انا منجب الصلوة
فارفع كعبك ثم اسطهما بسط ثم كر ثلاث تكبيرات ثم قل الى آخره ولكن عن
لمصنف رحمه الله انه حمل كلمة ثم على الاسلاخ من معني سراحى وكف كرس
ولا ريب ان المشهور هو الارجح .

الحامس : صرح الجماعة استحباب ان يكونا متوسطين وان يستقر
بباطن كفيه القبلة .

أقول : يدل عليه لحر الحامس وفي بعض شروح الجعفرية ويستحب
سط كفيه حالة الترفع اجماعا ، وبعضه لأن احتر السادس عشر اذ هو كائنا
مضمومين لبسه الراوى ، وصرح بعضهم استحبابه لا صريح ، ولا بأس به ولعله
المبادر من جملة من لأخبار المقدمة .

السادس : مقتضى طلاق الادلة هو حوار رفعهما تحت ثيابه و ثم
يخرجهما كما صرح به بعضهم ، بل ويتأكد استحباب الترفع في تكبيره الاحرام ،
وكذا في التكبيرات كلها .

أقول ويدل عليه الحر الثامن كما اشرنا اليه .

(و) سحبه سماع الامام من حلقه) تكسره الاحرام بالاحلاف احده ، و
عن المنهى لا يعرف منه خلافا ، ويدل عليه عموم ما دل على انه يسحب للامام ان
سمع من حلقه كلما يقول ، كرواية ابي بصير المروية في التهذيب في باب احكام
الجماعة عن ابي عبد الله (ع) قال سبغى للامام ان يسمع من حلقه كلما يقول ، و
لا يسبغى لمن حلقه ان سمعه شيئا مما يقول ، خرج منه ما خرج بدليل ، ولا دليل
على خروج ما نحن فيه ، وما الاستدلال عليه بالحرر لحامس و الثاني عشر
المتقدم في شرح قول المصنف رحمه الله ، ويحرم في السمع الى آخره ، وروى
عن الصدوق في العلل والحاصل بسنده عن ابي الحسن من راشد قال
سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن تكسره الاصباح فقال سمع ، قلت روى عن
السي (ص) انه كان يكرر واحدة فقال ان السي (ص) كان يكرر واحدة و
يحبر بها ويترسا فقه نوع مائة - فرب من الحبر والاصباح ويعصده
ما اشار اليه الجماعة حيث قالوا في مقام لعل ليجعل لهم الجماعة فانه لا يجوز
ان يكرر وقل بكسرة الاحرام للامام ، وبمعنى النسبة على مور

الأول ، صرح الجماعة باستحباب الاسرار بها للامام بقوله (ع) لا يسبغى
لمن حلف الامام ان سمعه شيئا مما يقول ونقل في الكرى عن الجعفي انه
طلق رفع الصوت بها ، والأول ارجح ، وقال بعضهم لا يسحب للامام ان يسمع
الامام لعدم القاعد ، وقد النص لدال عليه ، وعلم انه يسحب له الاسرار
بغيرها ايضا ، لما سطره في مقامه من الادلة ومنها عموم ما تقدم هنا .

الثاني يستحب للامام الاسرار بالتكثير استعملا بالحرر لحامس
المتقدم في شرح قول المصنف رحمه الله ، ويحبر في السمع الى آخره كرواية
العلل والحاصل المتقدمه ، وبذلك صرح الجماعة ، وما عموم روية ابي بصير
يسبغى للامام ان يسمع من حلقه كلما يقول ، فقيد بالحرر المذكورين كما نصه
القاعدة .

الثالث ، صرح الجماعة بان المفرد محبر بين الاسرار والحبر بها عملا

بإطلاق الأدلة، ومقتضى ما حكى عن الجمعية استحباب الجهر به أيضاً، وفي
المدارك: ولا تعرف ماخذه.

أقول: يمكن أن يكون ماخذه إطلاق رتبة العلل وحصن استقامة، و
لكن يرد منه أنه يبين للعقل الذي لا عموم فيه محسن وقوعه جماعة، كما هو
لعاب في صلوه (ص) ويمكن أن يقلل لعل قوله (ع) كان يكرر إلى آخره
الظاهر في الاستمرار بما في ذلك، وعينه فالترجيح محل اشكال.

لرابع: مقتضى إطلاق لعل كعبه، هو حصول المستحب بتحقيق
الاسماع، وعليه فلا شرط لجهر، وصرح في الدروس باستحباب لجهره، و
يمكن تبريل بغير ومن وقع عليه، بعدم حقق الاسماع عند الأما للجهر، وكيف
كان فلا شك في استحباب لاسماع والجهر لما كان عليهما من الأدلة التي
أشربا إليها.

الخامس: صرح الفرج الفاضل وغيره^(١) بأنه لو افتقر إسماع الجمع
إلى العلو لم يفرط المضرعى الوسط، ولا بأس به وقد بعضهم إذا لم يمكنه
إسماعهم لكن تركهم سمع من يليه، ويسمع العاموم غيره.

(و) يستحب (عدم المد بين الحروف) كما ألف الذي بين اللام والهاء
بحيث يخرج عن وضعه الطبيعي، وماذا جماعة، وحللاً ببعضهم محكم بعدم
الحوار تبعاً للمحكى عن المسوط، والأول أرجح للأصل، المعتمد بشيوعه بين
الناس، مما كان مسهياً عنه لاشهر، لكونه من الأمور العمة المألوفة وما شار إليه
بعض مشائخنا بأنه لأحجة على وجوب صورة الله أكبر سوى الإجماعات، بسفولة
المعصدة بالشهرة، وهي هنا موهومة، لأن الأكثر على الحوار ويسعى اتساعه
لأمرين:

الأول: صرح الجماعة باستحباب ترك الأعراب من آخر التكبيرة، عملاً

(١) وهو الرصاص (منه)

لمرؤى عن النبي (ص) الكبير حرم ، قال بعض الاحلّة وهو عامي ، لانه عمل به الاصحاب ، فلا بأس به مع انه في مقام المسححات تتسامح به لا ينسأ مع بمثله في الواحبات والمحرمات وقال الشارح الفاضل علواً عربه ووصله بانقراؤه خارجاً على كراهية .

الثاني . قال في الجعفرية . ويجب اسداع نفسه كسائر الادكار الواحبة . و قال شارحها . ويجب في تلغظها اسداع نفسه كسائر الادكار الواحبة اجماعاً ، لان الاقل من ذلك لا يسمى كلاماً بل يسمى حديث نفس بقي هنا شيء يحسن انفسه عليه . قال شارح الجعفرية . فلو اخل بالموالات بين الكلمتين في التكبرة عند وسكت بينهما وطالب مدة السكوت بطلب لانه (اع) كان يوالى واستسوى واجب .

أقول . وكان الاحود له في الاسدال ان يقول لا بد في العبادات التوفيقية من النقل ولم نقل . ويجب الافتصار على استغناء عن صاحب الشريعة وان شئت فقل الذي يسادر من الاخبار الآخرة بالتكبرة هو الانشغال بها على سبيل الموالات . ثم قال بعد كلامه المتقدم ولا بأس بالفصل باسم لا ذلك لا يسمى فصلاً (١) عرف .

أقول . وكان الاوس هنا ان يقول بلاصل وعدم اندلس على النطال مصاباً الى اطلاق الامر بالصلوة والتكبرة . وقد قدم ذكر تلك المسئلة فالاطابة هنا مما لا فائدة فيها ، فراجع الى هناك .

(الرابع من واحبات الصلوة) القراءة ، ولا خلاف بين الاصحاب في وجوبها ، بل عليه الاحماع مجمعا . ومحكيها في عنائر الجماعة ، وفي المذرت وغيره اجماع العلماء كافة على وجوب القراءة في الصلوة الامن عند انتهاء . وبدن عليه بعد الاحماع الأخبار المستفيضة الاتمة . واما الخلاف في ركبتها . فالمشهور على العدم ، خلافاً لما حكاه في المبسوط عن بعض اصحابنا وأن حمرة على ما سنده في انتقيج على ما حكى . وعليه فالاحلال بها ولو سهوا مبطل للصلوة و عن ظهر

الشيخ الفول بيطلان الصلوة اذا احل بالقرأة من اولها الى آخرها ولو سهوا ، و عليه مظاهره الفول بركيبتها من حيث المجموع ، لا من حيث الاشخاص ، والمشهور هو الاظهر ، للاجماع المحكى عن الشيخ عليه ومضيه الى خلاف ما ادعاه غير صاير ، لا اعتصاد اجماعه بالشهرة العظيمة ، التي لا يبعد معها دعوى شذوذه المحالف ، بل حكم بعضهم بشذوذه كغيره . هذا اذا علم ان محالعه قد وقع بعد النفل المذكور ، والا فالامر اظهر من ان يحتاج الى بيان هدامها الى ان لم يجد من اعيان العلماء الذين قد ساهم نقل الاقوال خصوصا اموال شيخ الطائفة من يستلزم اليه هذا الفول سوى ابن جمهور مع انه غير فاطح في نقله وسياتي ايضا نقل الاجماع الدال على مذهب المشهور في بحث الشك والسهو فانتظر ، وبلاخبار المستفيضة منها : ما رواه الكافي في باب السهو في القرأة ، بسند فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان ، عن محمد بن مسلم ، عن احدهما ((ع)) قال ان الله فرض الركوع والسجود والقرأة سنة ، فمن ترك القرأة متعمدا اعاد الصلوة ومن سى القرأة بعد تمت صلوة ، ولاشئ عليه ، و رواه الصدوق في العقبه في باب احكام السهو يادى بعبير غير محل .

ومنها : ما رواه الصدوق في العقبه في باب احكام السهو في الصحيح ، عن زرارة عن ابي جعفر ((ع)) ، انه قال . لا نعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والعلقة ، والركوع ، والسجود ثم قال . القرأة سنة ، واشهد سنة ، و لا تنقص السنة الفريضة .

ومنها : ما رواه الشهيد في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح عن معوية بن عمار ، عن ابي عبد الله ((ع)) قال قلب الرجل سهوا عن القرأة في الركعتين الاولى ، فيذكر في الركعتين الاخيرتين لم يقرأ قال انم الركوع والسجود ، قلب نعم ، قال انى اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها .

ومنها : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح ، عن ساعقة عن ابي بصير ، قال . اذا سى ان يقرأ في الاولى والثانية احراء بسبح الركوع والسجود ،

و تركت العداة مسمى ان يعرف فيها فليص في صلوة ، الى غير ذلك من الاخبار واما ما رواه الترمذي في الباب المتقدم في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال سأله عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلوة قال لا صلوة به الا ان يقرأ فيها في جهر او اخفات فمحرم على ترك العراء بعد ، كالسويين لاضوة الا يقرأ فاتحة الكتاب ، كما في احدهما لا صلوة الا لعراء ، كما في الآخر على ما عده بعضهم و اسوى يعر عن كتاب المعجرات النبوة عنه (ص) قال و فان (ص) كل صلوة لا يقرأ فاتحة الكتاب فهو حجاج (١) .

(و تحب في العريضة اسائه) كما يصح (و هي) الاولى من غيرها كالثالثة والرابعة اجماعا مجمعا ومنقولا في عبارة اجماعه حد الاستقصاء ويدل عليه ما رواه الى الاجتماع الاخبار المستقصاء منها رواه محمد بن مسلم لعنده .

فرع

عن ابي بصير في التذكرة القول بعدم وجوب عراء الفاتحة في النامية ولم حمله موافق منهم وله اطلاق الامر بالصلوة ، و عموم قوله (ع) لا يقرأ بصلوة الا من حمله في آخره ، وفيه نظر لكان صحيحه محمد بن مسلم انما فيه بصلوة الا ما عده بمعصية بالسويات المتقدم منها الاشارة ، والعارض بسبب ومن عموم قوله (ع) لا يقرأ بصلوة ابي آخره وان كان من عارض العموم من وجه ولكن اترجح معها ، مكان اسبهر ، لظهوره والمحكمة في كلام بعض الاخلاء ، وتوهمه بما يوقعه بعد ، فحب الاقتصار فيها على المفعول ، فلما اراد ذكره في الوجوب ما معنى اصطلاح تصحيح لا وجوب الفاتحة فيها تابع لوجوبها ، و اراد عدم الاستراط في صاحبها فمضوعه و ل الجماعه ، وكيف كان فلا شبهة في ارجحية المشهور مع كونه حوط

(و يجب مما ذكره الحمد قراءة سورة كاملة او فاتحة المشهورين الطائفة ، بل في الانتباه رواه عليه كما عن القاضي واس حمله نقل الاجتماع عليه ، بل في امالي الصدوق (١) في العاموس صلوته حجاج اي بقضاء وفي النهاية منه كل صلوة ليس فيها عراء فهي حجاج بمصدر على حذف المضاف اي باب حجاج او يكون قد وضعها بالمصدر نفسه مبالغة كقوله فانما هي افعال وادبار (منه) .

دس لأمميه هو لا قرار بان القرءه في الاولين من العريضة الحمد وسورة ولا يكون من
لعرائم الى ان قال ولا تكن السورة لايلاف، والمتركيف او والصحي او لم يشرح، لان
لايلاف والمتركيف سورة واحدة ووالصحي واسم يشرح حوره واحدة فلا يجوز استغرد
بواحدة منها في ركعه فريضه وفي التهذيب وعندها انه لا يجوز قراءة هاتين
السورتين يعنى الصحي والم يشرح الا في ركعة واحدة قال بعض الأحنله و
هو مشعر بالاجماع، معللا بعدم بوجه ذلك الاعلى القول بالوجوب بحوار
التبعية على القول بالاحر، خلافا للمحكى عن الشيخ في النهاية، ولا شك في
وسلا رواه المحقق في التحرير، قد هو الى الاسحاب، واختاره جماعة^(١) من متأخري
ابن ابي حنبل وعن المصنف رحمه الله في المنتهى، لميل اليه كما يظهر دلت من الحبل
المس ايضا، فليقل او لاحظه من الاحد والمصنفه بالمقام مفعول وباطنه التوضيح
الأول، ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن علي بن
رياب، عن ابي عبد الله (ع)، قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب بحور
وحدها في العريضة .

الثاني، ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح، عن الحلبي عن
ابي عبد الله (ع)، قال ان فاتحة الكتاب وحدها تحرى في العريضة .
الثالث، ما رواه ايضا في باب المتقدم في الزيادات في الصحيح عن
سعد بن سعد لا شعري، عن ابي الحسن الرضا (ع)، قال سألت عن رجل
قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يحريه في الثانية ان لا يقرأ الحمد، ويقرأ ما
بقي من السورة ؟ فقال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة .

الرابع، ما رواه ايضا في المكان المتقدم في الصحيح عن زرارة، قال
سئل لابي جعفر (ع) رجل قرأ سورة في ركعة، فغلط، ابدع المكان ابدى
غلط فيه وبمضى في مرائته، او بدع تلك السورة ويحول منها الى غيرها فقال
كن ذلك لا بأس به، وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع .

(١) ومنهم العذارى والدحية والمعاوية والدالبهائي . (مه)

الحامس : ما رواه ايضا في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن ابيان بن عثمان ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر (ع) قال : سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلوة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، قال : نعم ، اذا افتتح الصلوة فليقلها في اول ما يفتتح ، ثم يكفيه ما بعد ذلك .

السادس : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن عبيد الله بن علي و محمد بن عيسى الحلبيين ، عن ابي عبد الله (ع) ، اسهما سألاه عن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحه الكتاب . قال : نعم . شاء سزاوا شاء جهرا . فقال : ابغراها مع السورة الاخرى . فقال : لا .

السابع : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الريداد في الموثق عن عمار بن موسى الساماني عن ابي عبد الله (ع) ، في الرجل يسمع السجدة في الساعة لى لا يستقيم الصلوة فيها قبل عروب الشمس . وبعد صلوة الفجر . فقال : لا يسجد . وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العرايم . فقال : اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها . وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها وندع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها .

الثامن : ما رواه في المكان المتقدم في الصحيح ، عن ابيان بن عثمان ، عن اسمعيل بن اعين ، قال : صلى بنا ابو عبد الله (ع) و جعفر (ع) ، فقرأ بعدة الكتاب و آخر سورة المائدة ، فلما سلم التفت اليهما ، فقال : اما ابي اسما اردت ان اعلمكم .

التاسع : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن علي بن يقطين . قال : سألت ابا الحسن (ع) عن القرآن بين السورتين في المكتوبة و اسأله . قال : لا بأس ، وعن تنعيس السورة ، قال : اكراه ، ولا بأس به في الباقية .

العاشر : ما رواه ايضا في باب كيفية الصلوة عن عمر بن يزيد . قال : قلت لابي عبد الله (ع) : أيعرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من العريضة ؟ فقال : لا بأس اذا كانت اكثر من ثلاث ايات .

اسماعيل عشر . ما رواه . ايضا في ابواب المتقدم . عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) . قال . يجوز للمريض ان يقرأ في العريضة فاتحة الكتاب وحدها . ويجوز للصحيح في قضاء صلوة ان يطوع بالليل والنهار .

الثامن عشر . ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح . عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله (ع) . قال . لا بأس بان يقرأ الرجل في العريضة فاتحة الكتاب في الركعتين الاولىين . ما اعطت به حاجة او خوف شيئاً .

التاسع عشر . ما رواه في الباب المتقدم في القوي يمكن محمد بن سنان عن ابن مسكان انه المجمع على تصحيح ما مضى عنه عن الحسن اصغر . قال . قلت لابي عبد الله (ع) . ايجزى على ان يقول في العريضة فاتحة الكتاب وحدها . كمن مستعجلاً او اعشى سئ . فقال . لا بأس .

العشرون : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الربادات في الصحيح عن معاوية بن عمار . عن ابي عبد الله (ع) . قال . من غلبه في سورة مبقراً من هو اليه احد . ثم ليترك .

الحادي والعشرون . ما رواه ايضا في باب كيفية لصلوة في الصحيح . عن محمد بن مسلم عن احدهما (ع) . قال . سألت عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة . فقال : لا لكل سورة ركعة .

الثاني والعشرون : ما رواه ايضا في باب المتقدم في الربادات بسند فيه الحسن بن محمد . والظاهر به ان عامراً . ي من المحقق الداماداه من احلاء مشايخ الكليني . وقد اكرس الرواية عن ابي اسحق . لمكان عبد الله بن عامر . عن عمرو بن ابي نصر . قال . سمعت ابي عبد الله (ع) . الرجل يقوم في الصلوة فيريد ان يقرأ سورة . فقرأ من هو اليه احد . وقبل بالاسها . الكافرون . فقال يرجع من كل سورة الا من قل هو الله احد ومن بالاسها الكافرون .

الثالث والعشرون : ما رواه ايضا في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن صفوان الجمال . قال . سمعت ابا عبد الله (ع) . يقول . قل هو الله احد . يجزى

في خمسين صلوة .

الرابع والعشرون . ما عن العفة الرضوى ((ع)) ويعرف سورة بعد الحمد في

الركعتين الأولىين ، ولا يقرأ في المكتوبة سورة بأقصه .

إذا عرف ذلك فاعلم أن للقاتل عدم وجوب السورة وجوه

الأول : الحر الأول إلى الخير الرابع عشر .

الثاني : أصالة المرأة .

الثالث : إطلاق الأمر بالصلوة ، والأقوى عندى هو القول بالوجوب لوجوه

الأول : الإجماع المحكية المنقذة إليها ، لا شارة ، المعصية ناشئة

العصية بين الطائفة ، التي استظهر بعض الاحقة كونها من العدم ، جماعاً ، و

لا عزم في ذلك ، لأن المخالف ليس إلا الشيع في النهاية ، والاسكافي وسلاز و

عمارة الأول منشئة . قال وادى ما يحرى الحمد وسورة معها ، لا يجوز لريادة و

لا النقصان ، فمن صلى بالحمد وحده من غير عدل لم يجب عليه إعادة الصلوة ،

غير أنه قد ترك الفصل وإن اقتصر على الحمد مسبياً أو حال الضرورة لم يكن به

بأس ، وكانت صلوته تامة ، إلى أن قال . ولا يجوز أن يعرب بين سورتين مع الحمد

في المرائض ، فمن فعل ذلك متعمداً كانت صلوته فاسدة ، ولا يجوز أن يقتصر

على بعض سورة وهو يحسن تمامها ، فمن اقتصر كذلك كانت صلوته ناقصة ، وإن

لم يجب عليه أعادتها ، إلى أن قال . ومن ترك بسم الله الرحمن الرحيم قبل

الحمد ، وبعد ذلك قبل السورة فلا صلوة له ، ووجب عليه أعادتها ، إلى أن قال و

من أراد أن يقرأ سورة العيل ولا يلام في الغريضة جمع بينهما ، لأنهما سورة

واحدة ، وكذلك والصحي والم شرح ، وقد صرح بمعشوسية عبارته بعض المحققين

أيضاً كغيره ، قال الأول لا مانع من أن يكون أي الشيخ فائلاً بوجوب السورة في

نهايتها أيضاً ، كما صرح أولاً العروة الواحدة هي الحمد والسورة ، وأنه لا يجوز

الريادة ولا النقصان ، لكن مع ذلك لو ترك يكون صلوته صحيحة ، وإن كان ترك ما

لا يحرى إلا ذلك ، كما صرح به في أول كلامه أيضاً ، بل أوجب عليه الاعادة

بترك البسطة من السورة ، وقال بعض الاخلة : وبعض عبارة النهاية وان اوهم
 ، المخالفة ، الا ان بعضها الآخر طاهر فى الوجوب كما لا يخفى على من راجعها ،
 ولو سم المخالفة فقد رجع عنها فى حملها من كتبه المتأخرة ، ومنها الخلاف و
 المبسوط مدعى فيها ان الوجوب هو الطاهر من روايات الاصحاب ومدعيهم .
 واما الاسكافى فان عبارته المحكية هكذا : ولو قرأ نام الكتاب و بعض
 سورة من الفرائض احرا ، وهى كما يرى فى لزوم البعض طاهرة ، و عليه فهو و
 القائلون بعدم وجوب السورة لا يرضعون من صرع واحدة ، ادلم يجد من حكم
 عدم وجوب السورة بكمالها ، قال بوجوب بعضها ، كما يشهد بذلك قول المصنف
 رحمه الله فى المختلف فى جملة كلام له ، اذا لم تكن السورة واحدة لم يكن
 ابعاها واحدة ، لان علمائنا بين فائلين احدهما اوجب السورة ، والاخر لم
 يوجبها ، فلم يوجب بعضها .^(١) فالعقود ثالث ، وعليه فالقائلون بعدم وجوب
 السورة بكمالها ايضا يجعلون الاسكافى حارفا لاجماعهم ، ومحمد بالقول ثالث .
 هذا اذا سلمنا صحة ما حكموا عنه من كونه موافقا لهم فى عدم وجوب السورة
 بكمالها ، والامحتمل ان يكون مراده ان الصلوة مع تنعيس السورة صحيحة ، و
 هذا يحتج مع القول بوجوب كمال السورة ، كما يظهر من عبارة المبسوط
 المحكية بنا ، حيث قال مراة سورة بعد الحمد واجب ، غير ان من مرأ بعض
 السورة لا يحكم بطلان الصلوة ، فيلزم من ذلك العلامة فى المنتهى ، حيث انه
 بعد حكمه بوجوب السورة بكمالها ومافا لاكثر علمائنا ، حكى المخالفة فيه عن
 النهاية خاصة ، ثم نقل عن الاسكافى والمبسوط عبارتيهما ، وقال ابى قولهما
 بعده ، معربا عن تعابير المسئلتين ، اى مسئلة وجوب السورة بكمالها ، وعدم صحة
 الصلوة بتنعيسها .

أقول . وعليه فكان الحق لهم بسط الكلام فى مقامين :

(١) ابعاها حل .

أحدهما هل يحب كمال السورة كما ذهب إليه المشهور أم لا كما سببه في المنتهى إلى النهاية^١ وعبارة كدعوت منوشه، وعبارة المنتهى كالاسكافي في الذهاب إلى الثاني عبر ظاهره. نعم ربما سبب القول به أسى سلا، و كانه ليس عندى حاصراً حتى أحقق الحق

وثانيهما على القول بالوجوب فلو لم يثبت كما سبها بل أتى ببعضها فهل يحكم بطلان الصلوة كما ذهب إليه المشهور أم لا كما هو ظاهر العيسوط و المنتهى بل الاسكافي على الاحتمال المتقدم^٢ وكيف كان فلم يظهر من قال بوجوب السورة بكما لها مخالف ظاهر سوى المحكي عن الديلمي على تقدير^١ صحة ما نسبوا، وهو معلوم السبب. فلا يضر فيما استظهره بعض الاخلاء من كون المسئلة من القدماء اجماعاً إذ كلا مدعى المقام الأول من المقامين.

الثاني: انه حارثت السورة لشاع وداع لكوسها من الامور العامة لتدوى. والثاني باطل بالنسبة بل السبوع في حاشي الخلاف، فانعدم مثله و الملازمة يحكم العادة بيته واضحة.

الثالث: حملة من الأحمار منها الحبر الخامس عشر إذ طهر هذا السبي يفرض وجوب السورة واعول^(٢) انه ضعيف، لسد لاشتماله على محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق في كتب الرجال، وعليه فلا يجوز الاعتماد عليه عبر وحيه، لمكان توثيق رجال النحاشي، والاشتماء اما سباً من عبارة المصنف رحمه الله في الروضة، حيث قال محمد بن عبد الحميد بن سالم بن العطار ابو جعفر، روى عبد الحميد عن أسى الحسن وكان ثقة من اصحاب الكوفيين، فيما يظروا اليها استظهروا كون الموثق الا بالاس، ولم يدروا ان تلك العبارة

(١) واما قلنا ذلك لاسهم نسبوا إلى النهاية والاسكافي والمنتهى ايضاً، ما نسبوا إلى الديلمي، وقد عرفت ما يرد على نسبتهم لمكان خلطهم بين المسائلتين بالنسبة إلى المنتهى بل الاسكافي على احتمال واحمال عبارة النهاية (مه)

(٢) والقاتل هو صاحب المدارك والدخيرة (مه)

عقبها هي عبارة رجال الحاشي وهو ذكر بعد ما بلا فصل له كتاب النوادر في آخره
وعليه فلو كان مرجع صميمه غير مرجع صمركا لم يرم تفكيك الصمير وعدم وروده في كلام
انصحاء غير محقق على المنسج البائد الحبير لكان كونه من قبل الاعار والتعمنه كف
لانحفي على من له ادنى دريه ، ولد اصحح المصنف رحمه الله طريق الصد ووالى مصورين
حارم مع كونه فيه وسوثيقه ، يصارح جماعه من علماء الانرار ، و بالحملة لا معنى في
الاعتراض بعد كوركا حمل كور المراد من السوره هو الحيد ادست احتمال بعد كما
صرح به الجماعه ويقول^(١) ان السهي وقع عن قرءه الاقل من سوره والاكثر ، والفساد من
العبارة ان السهي فيها بمعنى واحد وسباه في لاكثر بمعنى الكراهه فيكون في
الا في ذلك حد رامن استعمال اللفظ في جميعه ومحاره غير صحيح ، وادست مالا عدم
حوار استعمال اللفظ في جميعه ومحاره مخصوص بما لا اكل في اطلاق واحد كأنا اطلق
الاسد واريد به الرجل السجاع والحيوان المفترس واما اذا تكرر الاطلاق ومعه ما يحسن به
لعلنا يكون العصف في قوه تكثير ، يعامل فلا سلم عدم الحوار و مالا التحقيق كما سيظهر
ان شاء الله هو عدم حوار القراء بين السورين و عليه فلا معنى لحمل السهي عن الاكثر
على نكراهه . نعم لو حوز قرءه سوره ورباده وحصى عدم الحوار بما اذا قرأ السورين
بكماسها لا يمكن حمل السهي عن الاكثر على الكراهه . وعليه فشكل الاسد لان بالحيرو
قطع ، لنظر عن الجواب الاول ولكن يمكن دفع - ثانيا - الامر حيث تدور بين الدخور وسيد
لاكثر بما اذا قرأ سوره كامله مع ما في السوره الاولى التي قرأها ولا ريب ان لتفيد اوسى من
المحار و عليه فالحسن بعد كور من الادلة بحيث لا يعبريه ثبوت ولا تسبهه والا اعتراضات
التي ورد بها عليه قد عرفت اسبابها وهي سماع الاعتراض بحسب اسناد له من اليه الاشارة
مصاد الى اعصابه بالشهره العظيمة من الطائفة .

ومنها^(٢) الحيز السادس عشر ، وضعف سند محور بالشهره العظيمة و

(١) القائل صاحب العذارك والذخير (منه) .

(٢) وفي المنتهى وفي الصحيح عن يحيى بن عمار ورواه في صدر الروايات استدلالها
على ما قيل وما ذكره بعض مشائخنا كغيره بان هي وصف النواية بالصحة فعليه عند تأمل
لحوار كمن مرسله صحيحا واما هو فقد ذكره واعطى حكمه بالروية وكف كان فلا ريب في
اعتبارك الرواية ولولا الشهرة بل الرواية المنحرفة الشهرة اقول من الصحيح بمراتب

بالاحكامات المحكمة قال في المحقق بعد الاستدلال به لا يقال يجوز احتصاص
 وحوب التسمية في اول السورة بمن قرأ السورة لا مطلقا ، لا لا يقول ان لم تكن
 السورة واحدة لم يكن ابعاضها واحدة ، لان علماءنا بين فائتين احدهما اوجب
 السورة والاخر لم يوجبها فلم يوجب ابعاضها فانفرد ثالث اسه
 وصمير بعد ها اما مرجع الى الصلوة والى اسميه ، وعلى التقديرين يتم المطلوب
 من اليقين ويظهر من خبر عطه (ع) انهما معني به العباسي حيث رأى خلاف الواقع في
 ذلك ، واما قوله مرتين فالأظهر انه متعلق بك ، أي كتب هذه العبارة مرتين قاله
 بعض المحققين .

أقول ويحمل قريبا ان يكون متعلقا بعيد ها ، وعليه ، لصمير مرجع الى الصلوة
 فالمعنى بعيد الصلوة مرتين أي يفعلها مرة ، مرة ولا ينافيه كلمة الاعادة ، لعدم مشوب
 كونه حين الصد ورخصه ، فالمصطلح عنيه بين لطيفة حتى يكون المعنى على المذكور
 انه يفعلها أربع مرات ، وذلك واضح ويحمل رجوع صمير بعد ها الى سورة البقرة
 قد بر ، ولا تنوهم كون الحرمة كونه وعليه فسقط عن درجته الحجة ان التحقيق ان
 امكانية حجة سيما حوتك المكاسب امحالة لتفنيه كما لا يخفى على العارف . (١)
 قال بعض المحققين ونعمها قال انظر الى تسديدة وعبطه بل وعبطه مما قال
 العباسي ولعمري ، انه لم يقل الا ما قاله بعض المتأخرين ما استحسن .

ومنها الخبر الثامن عشر ان مفهوم الشرط على التحقيق حجة و
 القول بان عاينته ثوب الناس في غير الصوريين وهو اعم من الحرمة غير روحية . و
 هو ظاهر في الحرمة كما يستفاد من جماعه من اهل اللغة ، ومذهب المحكي عن
 الجوهري والغيروربادي قال الأول ان الناس العذاب وقار الثاني الناس
 عديدة مصاف على انه رواها احمد بن محمد بن عيسى عنه بواسطة علي بن مهزيار
 الثقة وهو الذي اخرج النعمي عن قم من جهة روايته عن المحاميل وبحوها . (٢)
 (١) ان ما يوهن المكاسب هو ان المعصوم (ع) ، يكتب فيها عا لبا ما يوافق مذهب
 ابياته ، حدرا من ان يقع في ايديهم مصيب بهم ضرر على الشيعة وتلك المكانة
 كما ترى عن هذا الوهن الحالية لمكان موافقة العامة . (٣)

العدب واسدة . وضروره في اعرف سفولا او محاررا شاعيا فيم لا يقصى الحرمة
ممنوع . والاصل معنا . واقول بان مقتضى احجر هو الاقتصار على . الفاسحة
بمطبق الحاجة والحواف . ودرست بما في افول بوجوب السورة اذ كوسهف اعم من
الضرورة مما ليس فيه مزية . ليس فيه وجاهه . اذ يفيد هما بان فردا يدى يصح معه
سفوط ابو حوب اولى من الحبور في الناس . لما هو مقرر في الاصول من . ولوية
التقييد على المحار .

ومنها : احجر لراع والعزرون وضعف سنده عن صائر لمكان احجره
بالشبهة العظيمة كالا جماعات المحكمه . وتؤيد ما احجراه وجوه
الأول حجة من الأحبار منها لخمرا سابع عرا مؤيد بر وائمة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله (ع) لا يقصى على ادابسة
الامريض يستغنى به العلة . وبحريه فاتحة الكتاب . وجه لدلالة . تخصص
الحوار بالمريض دال على عدمه لغيره . وانما جمعناه مؤيد . لاسدائه على افول
بحجة مفهوم اصفة . والتحقق خلافه . الا في بعض المقامات التي يحكم به
الاعرف . وفي اقدم . وان كان في نظر اعرف له ظهور ما . ولكن ربما يتامل في
كوبه بحيث يطمئن به لنفس . وعليه فالحكم بذلك المفهوم محل . شكال و اما
ذكره لشرح المحقق رحمه الله من . التحقيق ان مفهوم اصفه بما يكون حجة
اذا حصل الظن بان ذكر اصفه بخصوصيتها لا فائدة به سوى بتخصص . والامر
ههنا ليس كذلك . لاحتمال ان يكون العبد به تخصص الحكم بالمريض وعدم
انتعيم . حذرا عن احتراء المكلف على المسامحة في امر هذه الفصيلة ابموكدة .
وحرأتهم على مقتضى التخصص . ومن مارس الاحاديث وتصفح بحد نظير ذلك
من اكثرثة واشيوع مكان . ويرشد الله قوله . ويجوز للصحاح في فضاء صلوه
النوافل . اذ لا يختص الحوار بالقضاء انعاما . فهو ايضا يرجع الى ما عساه .
نعم . كان الاولى له ولغيره هو التمسك في نحو المقامات بفهم اعرف . وهو
المتنع في فهم . لا لغاذه . فلو فهموا من لفظ شيئا . ليس لأحد عليهم اعراض .

فما ذكر ظهر عدم وجاهه ما ذكره بعض الاحله من ان السفسفة
 بالصحح يدل على اعتبار مفهوم المريض انتهى ، هذا مطابقا الى انه لا بد من
 قصد المريض بان يكون له مرض مانع من قراءة السورة ، واولويه هذا من حمل
 الحوار على لامحه بالمعنى المضطجح بين لاصول من اننى ظلاله عليها
 سابع بل في عامة السوء بل قيل ^(١) واطلاله عليها مانع مسبور، حتى يمكن
 القول بكونه على سبيل الحفصة محل مائل ، ادلى ترجيح النفيد من الامور
 ليعتد به بل ليس المضط الا العلية العورة لمضطه ، وعليه فلا يسلم كون
 المضطه احصاة من الاخير بعض من المضطد لحاصله من الأول وعنه ممكن
 الاستدلال بالخير ، فذكر في مقام اساس كما فعله .

ومنها لخير اناسع عشر بل يمكن جعله دليلا مستقلا يمكن تفسيره
 عليه السلام على اشكال ما .

ومنها اخير لعسرون ، وجه التأييد ان السورة يوم يكن واحده لما
 وحب قراءه بل هو الله احد الانبياء سورة وعلط فيها ، ولا يمكن القول بانها
 مسحبه سد ، ولكن معروض العبط تنصير واحبه ان تم حد بذلك فائلا ، و
 اما جمعها مؤيدا ، لا بد من بوجوب قراءه سورة التوحيد ، والحال هذه فانه
 اسارج المجمع ومع هذا استعوى حمل الامر على التوحيد ممكن ، و ان ذكر
 بعض مسانحين باناسع من ان القائلين بوجوب السورة ، لا يوجبون خصوص
 سورة التوحيد في فرض التوبة ، ومن ان علم ذلك منهم نعم ، لا يوجبون ذلك
 ابدا في الحفلة على اظاهر ولكنه غير فرض التوبة ، نعم ثبت كون
 التوحيد التحسري اقرب الى الامر من الاستحباب ، فكان الخبر دليلا مستقلا ، و
 بكنه بعد غير ثابت ، بل لعل الاستحباب هو الاظهر لكان العلية ، لا لمرتبته
 المعسرة في صورة تعدد حمل اللفظ على الحفصة لسبب الابعنة المسببة من

(١) وهو اسارج المجمع (ص ١٠٠) .

فهم المعروف دون الافتريه الاعتباريه . وعليه فيعين حمل الامر على الاستحباب
ملاحظه الدعوى المدعاه في كلام الساج المحقق .

واما انقول بان التقيد ولى من المحار وعنه فيمكن تعييد انحرى بها
ان لم يكن قادرا على الاسبان ما عدا سورة لتوحيد . فعنه انما قدر كريا الى اوبويه
ليس من باب التعيد ، بل المقاطع هو المطنة ، وعنه فلا سمى من حيث لتعيد
الذى يوجب حمل المقطع على افراد السادر اولى من حمله على المحار الذى هو
في مقام الاستحباب ، الذى ادعى لجمعة كون الامر فيه محارا مسهورا ، الذى
لا يدع ان يحمل المقطع على معناه الحقيقي بدون الغريبه هذا مصاب الى
استلزام التقيد المذكور حمل اطلاق الحر على الصوة الواحده وانى كونه
معارض بالحر الرابع فليذكر ، لحر في مقام استناد كما معلقه .

ومنها ، الحر احدى والعسرون الذى اسدل به بعضهم و اسما
جعلناه مؤيدا ان طاهره هو الجمع من لقرآن بين اسورس ولادخل له في
المسئله ، ويعضده قوله (ع) نكل سورة ركعه ولم يقل لكر ركعه سورة .

ومنها ، انحرى لثالث والعسرون واما جعلناه مؤيدا فكان روى به
صفوان المتقدمه في اوائل المجلد الأول من كتاب الصوة قال سمعت ابا
عبدالله (ع) يقول صلوة الاواس لخمسون كتب يقل هوائله احد وعبرها .

ومنها صححة حماد الطويلة النعندم في وائى الكتب لبيب الاشارة
وجه التأييد ان الصادق (ع) كان في مقدم تعليم حماد ومرا بعد ، لحمد فل هو
اليه احد ، ثم قال في آخر الخبر ب حماد هك صق والامر حقيقه في الوجوب ،
واما جعلناه مؤيدة ، لان حمل هذا الامر على الوجوب فقط معا تنافيه حملة
من الامور التى اشتملته هذه الصحيحه ، فكان كونها مسخبة ، فهو جعلناه على
الاستحباب ايضا بدم استعمال اللطع في معناه الحقيقي والمجارى في اطلاق
واحد ، وذلك غير حابر ، كما هو معرر في الاصول ، والقرآن بان الاصل هو الحمل
على الوجوب ، خرج منه ما خرج بدليل كالعام غير وجهه ، ان لا يكون وراى كلمة

هكذا ، على هذا التعدير ، الاوربا يسمى بريد الارحله او يده او عينه مثلا ، ولم
 سمع صحة ذلك من العرب ، ويطور آخر ، لو حصصنا كلمه هكذا ، وابقينا كلمه
 صل ، على حقيقته يلزم التخصيص في الاحراء ، والمسموع من العرب انما هو
 التخصيص في الافراد ، وعليه فلا يكون المذكور صحيحا ، الا ان يقال ان قوله
 عليه السلام هكذا صل ، بمعنى افعل جميع ما رأيته منى ، وعليه فيدور الامر
 بين شيئين ، اما حمل الامر على الطلب المطلق ، وانقاء العام على ظاهره ، او
 لتخصيص العام وانقاء الامر على ظاهره ، ولما كان التخصيص اولى من المحار ،
 فتكون الصحيحة من الادلة ولكن دون ذلك حرط القناد ، اد حمل هكذا صل
 على المعنى المذكور ايضا محار كما ان حمل الامر على الطب المطبق محار ، و
 حجب لا ترجيح بين المحارين فيسقط الاستدلال بها في البين ، ههنا مضى الى
 انما بوقلبا بحوار التخصيص في كلمة هكذا وان كان تخصيصا في الاحراء ايضا
 لا يحوز* نعمت هذه الصحبة ، اد حمل كلمة هكذا على ما عدا الامور
 المسحومة المذكورة فيها محار بالمديهة ، كما ان حمل الامر على الطلب محار ، و
 لا دليل على ترجيح الأول على الثاني ، بل الدليل في خلافه ، وانما خصوص
 سورة قل هو الله المذكورة في الرواية غير واضح ، وعليه فيشكل الامر من هذه
 الجهة ايضا في الغاية .

ومنها : رواية محمد بن اسمعيل المعدودة من الصحاح ، قال : سألت
 فبا اكون في طريق مكة فسرل الصلوة في موضع فيها الاعراب ، صلى المكتوبة
 على الارض فقرأ ام الكتاب وحدها ، ام صلى على الراحلة فقرأ فاتحة الكتاب و
 اسورة* فقال اذا حفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها ، واذا قرأت الحمد
 وسورة احب الي^(١) ولا ارى بالذي فعلت يا سا ،

(١) وجه الدلائل لولا وجوب السورة لما حار لاحله ترك الواجب من القيام وغيره ،
 وجه التحجير اشتغال كل صورة على ترك واجب ، مع ان ظاهر سؤال السؤل قطع
 السائل بوجوب السورة ، وان تردد في ترجيحها على القيام ووجوه حيثما —

ورواية^(١) محمد بن مسلم المعدودة من الصحاح عن النافرا (ع) . عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب ، قال لا صلوة به الا ان يقرأ بها في حبر او احفاب قف اسهم احب اليك اذا كان حائفا او مسعجلا يقرأ سورة او فاتحة الكتاب؟ قال فاتحة الكتاب . ورواية زرارة المعدودة من الصحاح الواردة في المسبوق ركعتين^(٢) قال النافرا (ع) . إقرأ كل ركعة مما ادرت خلف الامام في نفسه تام ان كتاب وسورة ، الحديث . ورواية زرارة المعدودة من الصحاح ايضا عن النافرا (ع) في رجل حبر بالقرأة فيما لا يسعى الحبر فيه ، الى آخر سؤاله ، و جوابه (ع) . ان فعل ذلك ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه ساء على شمول القرأة للسورة ايضا ، كما يؤيده قول الصادق (ع) . لا الا الجمعة ، في رواية محمد بن مسلم المعدودة من الصحاح ، اسائل عنه (ع) عن القرأة في الصلوة فيها شيء موم و قول الرضا (ع) في غل الغسل اما امر الناس بالقرأة في الصلوة لثلا يكون القرآن مهجورا مصعبا ، واما بدا بالحمد دون سائر السورة لانه يسس شيء من القرآن ، الحديث . فان الالف واللام ان كان لمعهد من الرسول (ص) والائفة عليه السلام واصحابهم ، فلا ريب في كونهم مداومين للسورة ، وان كان للاستعراى او الجنس فالامراظهر فتدبر .

ورواية سماعه قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فيسى فاتحة الكتاب الى ان قال ثم ليعراها مادام لم يركع ، فانه لا قرأة حتى يبداء بها في حبر او احفاب . وفي رواية محمد بن مسلم سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في الصلوة

١ - حصل بينهما معارضة ، وهو (ع) مررة على معتقده والتقرير حجة . (منه)
 (١) وجه الدلائل ان صاها السؤال ان الراوى معتقد لتساوى الحمد و السورة في اوجوب الى حد سألته عن ترخيص ترك احديهما في حال الاستعجال المرحض فامر (ع) على معتقده غير منكر عليه بان السورة غير واجبة ، وان المسحوب كيف يقاوم الواجب ، سيما وان يكون ما الاصلوة الا انه قد استدل بهذه الرواية بعض المحققين كغيره . (منه)
 (٢) وهذا الاستدلال حسن على القول بوجوب القرأة على المسبوق في الاوليين . (منه)

قال لا صلوه له ، الا ان يبدأ بها في جهرا او اخفا ، الى غير ذلك من الأحبار
الى لو تعرضا لقلها ليطول المقام جدا (١) .

الثاني الحبر الثاني والعشرون وما صاهاه (٢) من الأحبار الدالة على
تحريم العدول من سورتي التوحيد والحمد ، وجه التأييد انه لولا وجوب السورة
هنا لما حرم العدول (٣) عنها ، وليس وجوبها ناشئا عن مجرد الشروع فيها ، اد
لا شيء من المستحب يجب بالشروع فيه الا ما حرج بدليل خاص (٤) ومتى حرم
العدول عنها وجب امامها ومتى ثبت الوجوب في هاتين السورتين ثبت في
غيرهما ، اد لا فائل بالفصل على الظاهر المصريح به في بعض العيائن (٥) وحوار
العدول في غيرهما مع الايات سورة كاملة بعد ذلك لا ينمي اصل الوجوب بل
يؤكد ، وكذا يؤيد (٦) ما احترياه الأحبار الدالة على تعيين السورة في كثير من
المواضع ، وان كان تأييدها ضعيفا ، وكذا يؤيد ما احترياه الأحبار الباهية عن

(١) وجه الدلالة انه لو لا وجوب السورة و نعيها بعد الحمد لما صح
اطلاق لفظ الهداة . (منه)

(٢) ومنها رواية ابن ادة المزوية في الكافي في باب النوادر ، الواقع بعد باب
صلوة من اراد ان يدخل باهله عن الصادق (ع) . وسأى الحبر الى ان قال فلما
بلغ ولا الضالين قال النبي (ص) الحمد لله رب العالمين شكرا ، فوحي الله اليه
قطعت ذكرى سم باسمي فمن احل ذلك جعل اسم الله الرحمن الرحيم ثم وحي
الله اليه اقرأ سورة ركب تبارك وتعالى قل هو الله احد الى ان قال في الركعة
الثانية ثم وحي الله عز وجل انه اقرأ الحمد مقراها مثل ما قرأوا ثم وحي اليه
اقرأ انا اسماء الحديث . (منه)

(٣) وفي ادحيرة مع العدول عن سورة ابي غيرها لا يحالف شيئا من المذهبيين
أقول فلما جعلناه مؤيدا . (منه)

(٤) ومثل له بالحج (منه) .

(٥) وهو الحدائق . (منه)

(٦) وفي ادحيرة الامر بالسورة العممية في موضعه ليس محمولا على الإيجاب
مطلقا عند اكثر العائلين بوجوب السورة وفي اكثر المواضع بالاعتفاء بل على
الاستحباب . (منه)

أفراءً ، وجه التأييد انه لا وجه لحريم ذلك الا من حيث استبراه براءة الواجب في الصلوة عمدا ، وانما لم يجعلها دليلا لمكان توفيق العباداة ولو كانت مستحبة ، وعليه فمحور كون السورة مستحبة ، والسبب عن الايمان بها ثابتة لكونه خلاف الموقوف شرعا ، وكما ان التشريع يحصل بزيادة الواجب باعتداد انه واجب ومشروع ، كذا يحصل بزيادة المستحب باعتداد استحبابه ، وانما من حيث كونه مرآة تنظر به ، سواء فلما سوجب السورة واستحبها فافتان

وكذا يؤيد ما احمرناه ، ما اشار اليه بعض المحققين حيث استدلل على الوجوب بالأحار الدالة على وجوب السورة في صوة الجمعة ثم حكم بالتعميم استظهارا لعدم القول بالفصل ، وعملا بما يظهر من الأحار من كونها كالظهير يجعل الحظنيين مكان ابركعين وبالإجماع على وجوب قراءة السورة في صوة العيد ، مع انه يظهر من الأحار ان كعبها كيفه اسومه ، غير انه يرتب فيها تنويرا ، فان واعرف في المدارك ذلك لإجماع من هو ادعى الإجماع ، فل ويؤيده ايضا وجوب السورة في صوة الآيات

الثالث: قوله تعالى في سورة الرمل (فافراء ما يسر من) و قوله عز وجل (فافراء ما يسر من) وجه استايد هو ان معنى لا مر هو وجوب افراءه بكما سر مطلقا ، ولو في غير الصلوة خرج غير الصلوة بالإجماع على ما فيه في المحتف ، وكذا خرج عدا الحمد والسورة في الصوة اجمعا ، فعين العمل بالماضي وليس الا الحمد والسورة ، واعول بان المراد من لفراءه هو صلوة الليل ، كما عن اكثر المفسرين ، ^(١) من قيل ان المفسرين طرأ من العامة و احصاه ذكروا في تفسير هذه الآية ، ان المراد بالافراء صلوة الليل ، ^(٢) كما

(١) وعن والد البهائي في شرح الالفيه لا سلام لفراءة القرآن لانحب في غير الصلوة من هي واجب كفائي اجماعا للمعلم والمعلم ، ولما يرتب عليها من حفظ وصول المعجز عن الاند راس ، ا فتبهي - (منه)

(٢) فيل قالوا عبر الله عن صلوة الليل ببعض احرائها ، كما عبر عن الصلوة بالفنام

يدل عليه الآيات فليها انتهى . وعليه فلا تنشئ الاستدلال بها على المطلوب مما لا معنى من الحجج . ان لا يرفع المد عن ظاهره بمجرد ما قاله المفسرون ، ولم يبق دليل على حجية كلامهم .

واما سبب الآيات المتقدمة عليها فلم يظهر كونه بحيث كان فيه لصرف الامر عن ظاهره لعدم عوته . هذا مصافا الى ان ذلك غير حابر في الابه الثانية فراجع الى سورة العرم والقول بان الاستدلال بالآية اشرفه اما يتم لو ثبت كون لفظة ما فيها موصولة . لتفيد العموم ^(١) الموصوفة . بان يكون المعنى فاعروا شيئا يسرع عروجه . اما بما ذكره بعضهم من ان الظاهر من لفظة ما انها الموصولة . اني من اداء العموم . لانه اعتد في الاستعمال من كونها موصوفة . او لما ذكره آخر بان اطلاق الامر بانقراءه يجب تقييده اما بالعام او بغيره . لعدم حوار انباء الاطلاق على حالة من غير تعيد . مع فرض كون الامر بلوحوب واستعبد بالعام فله لا يلايه قوله تعالى ((ما يسر)) كما لا يخفى في معنى التفسير . وليس هو الا السورة . لانها لقول بلوحوب غيرها و يكون قوله تعالى ((ما يسر)) اشارة الى التحيير بين افراد السورة متأمل . و ربما لم نجعلها دليلا لوجهين .

احدهما انه كما يمكن ارتكاب التخصيص في لفظة ما وانما الامر على ظاهره . كذا يمكن انباء كلمة ما على عمومها وحمل الامر على الرجحان العظمي . وكون التخصيص اولى من المحار في نحو البقام الذي يبقى من العام اقل مراده

في الركوع والسجود . (منه)

(١) وعن والد البهائي في شرح الالفة لا سلم ان ما للعموم مطلقا بل ذلك عنه كونها للاستفهام . او المحاربات لغيرها كما هو مصرح به . سلمنا انه في غيرها كذلك . كما احتاره بعضهم . لكن ذلك مخصوص بكونها موصولة كما صرح به العلامة والمحقق لعضدي . وهذا لا ينبغي للموصولية لحوار كونها مكررة . و المعنى فاعروا شيئا يسر . وهو يصدق على التليل والتكثير ومقتضاه الاحتفاء بما يسمى قرآنا . وهو يحصل بقراءة العاتجة . انتهى . (منه)

بعده غير مسلم . بن . هـ جماعة من الأصوليين إلى عدم حواره و عليه محمل
الامر على الرجحان مقدم على التخصيص المذكور فلا يحوز حينئذ التمسك
بها ^(١) ولو تنزلنا وقلنا بعدم رجحان ذلك المحار على استبعاد المذكور فلا قل
من المساواة ومعها أيضا يسقط الاستدلال .

وثانيهما أنه لو حمل الامر على الوجوب يلزم استعماله في الوجوب
العيى . لمكان الحمد . والتحيزى بمكان السورة . و عليه فيرم استعمال اللفظ
في جميعته لمكان الأول . ومحاره لمكان الثاني في اطلاق واحد وهو كما ترى ^(٢) .

الرابع . ان السبى (ص) كان يواطى على السورة فتجب اما لا فعله وقع
بيانا للمحمل او لصاله ^(٣) وجوب الأسى او لقوله (ص) صلوا كما رأيتموه صلى
وما ما ذكره المحقق في التحرير وفعل السبى (ص) الذي استدللنا به
على الوجوب . يعارضه ^(٤) فونه (ع) فلا عراضى وقوله لاصلوة الا فائدة اكتاب و
هو دليل على الاحترا فيه ما فيه ^(٥) وبالجملة ^(٦) لاشبهة في ترجيح المشهور .
لمكان الادلة المتقدمة المعاصرة للمشهور . المجالعة للامة . وعدم صلاحية

(١) وما يوهى الاستدلال بالاية ما تقدم في بعض من لأخبار المتقدمة الدال
على كون وجوب السورة من السنة . (منه)

(٢) قيل وقد استدل بالاية اى آية فافروا مع ضم مقدمات كثيرة . ولا دلالة ادظاهر
لقرآن ان الخطاب مخصوص بجماعة في وقت خاص لانه مطلق في الصلوة وهو
الظاهر انتهى فتدبر فيه . (منه)

(٣) و في الدخيرة لا سلم ان فعله (ص) بيان للمحمل . اما يكون ذلك . لم
يتحقق بيان . (منه)

(٤) قولى وهو مسوع لى ان قال ويؤيده ان المقول من فعل السبى (ص) .
حصوص بعض السور ولا قائل بوجوبه على النعميين انتهى . (منه)

(٥) وعن اامة عن السبى (ص) انه قال لصلوة الابعاضة الكتاب ومعها غيرها . (منه)
(٦) روى الفقيه في باب الجماعة انه كان معاد يوماً في المسجد على عهد رسول
الله (ص) . ويطيل القراءة . وانه مر به رجل فامتنح سورة طويلة . فقرأ الرجل لنفسه
وصلى ثم ركب راحلته . فبلغ ذلك السبى (ص) فنبعث الى معاد . فقال يا معاد
اياك ان تكون متاباً عليك بالشمس وصحبها ودواتها . (منه)

الأخبار التي استند اليها الخصم ، لمعارضه شيء منها .
 أما الخبر الأول والثاني فهما بالنسبة الى حالى الصلوة و غيرهما
 مطلقان ، فليحتمل على الاولى ، او على الركعتين الاحيرتين ، او على التنية ، اذ
 لم ينع عن الوجوب مطلقا هو مذهب العامة ، كما صرح به جماعة فانه بعض الاحله
 وفى الانتصار ، ومما اعردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تصم الى فاتحة
 الكتاب فى الفرائض خاصة ، على من لم يكن غلبا ولا مستعجلا شعل او غيره

واما الخبر الثالث فلان الاستدلال به موقوف على القول بان كل من قال
 بوجوب السورة قال بوجوب اتمامها ، ولم يحور تنقيصها ، وكل من قل باستحبابها
 قال بخوار ذلك كما يستفاد ذلك من عبارة بعض الاحله كغيره ، مع ان عبارة
 الاسكافى كغيره مما يوهنه ، ولو سلم تمامية تلك الدعوى ، فنقول وجوب الاتيان
 بما بقى من السورة التى قراها فى الركعة الاولى فى ابركة اثانية مما لم
 يذهب اليه احد من الفائلين بالاستحباب على الظاهر ، وعليه فالحمل على
 الاستحباب اذى هو المحار ليس باولى من التقييد بحال لصلوة الذى هو
 اولى منه ، فليعديها ، او يحمل على اتقيته ، اذ التبعيض من شعار العامة ، كما
 صرح بعضهم ، وقد يقال يحتمل كون الخبر مختصا بالنافلة ، ولا سلم ان يكون
 فيه ترك استعصال ، حتى يقتضى العموم بالنسبة اليها ، والعريضة اذ لم يقع
 اسؤال عن الموضع الذى يصح فيه التبعيض ، بل الظاهر ان السؤل عن كيفية
 التبعيض فى الموضع الذى يحور فيه وحيد لا يكون ترك الاستعصال مقتضيا
 للعموم فامهم .

وبما ذكر ظهر حال الخبر الرابع والخامس .

واما الخبر السادس ففساد الاستدلال به اظهر من ان يحتاج الى
 البيان ، فلذا قل بعض من الفائلين بالاستحباب ، حمل هذا الحديث على
 التنية اولى لان ظاهره على رجحان قراءة السئلة مع السورة الاخرى ، وليس الامر
 كذلك .

وأما الخبر السابع ، فهو مع اشعار سياقه بوزوده مورد التقية لا يصلح لمعارضة الادلة الباهرة المتقدمة .

وأما الخبر الثامن فالتقية لعلها سقاط من ظاهره . قال بعض القائلين بالاستصحاب . وهذا الخبر اصلح مما استدل به جماعة من الاصحاب على الاستصحاب . وهو غير بعيد ، لكنه للتأييد اصلح لقيام احتمال ان يكون ذلك في صلوة مندوبة يصح فيها الجماعة . او يكون العرض من قوله اما اردت ان اعلمكم ، تعليم طريق التقية ، لكن الاحتمالين بعيد ، أما الأول فظاهر . و اما الثاني فلان كلامه (ع) ، ذلك مشعر بعدم كون المقام مقام التقية ، وفعل الصلوة على التقية في مقام عدم التقية بعيد جدا . كما لا يخفى على المتدبرين فتدبره . وباحتملة الاشبهة في عدم معارضة للادلة المتقدمة ، فليترك او يحمل على التقية ويؤيد الاحير تركه (ع) السورة من دون ضرورة لو لم يحمل عليها مع انها عني ما قالوا مستحبة ، وكونه (ع) في بيان عدم الوجوب ، وان امكن . ولكنه بعيد بمكان القول . فالعُدول عنه الى الفعل مما يسعربا بشعر .

وأما الخبر التاسع فلما مر ، مصافا الى عدم تسليم كون لفظ الكراهة في الاحبار حفيقة في المصطلح عليه بين الاصوليين . هذا قيل ان الكراهة في اللغة موضوعة للمعنى الاعم لشامل للتحريم . وعليه فيحتمل ارادته هذا . بل ربما استدل بالخبر على وجوب السورة .

وأما الخبر العاشر فوزوده مورد التقية مما يظهر منه ، لدلالته على عدم كون ايسر من السورة . ان لرس في السور القرآنية ما يكون مع البسطة ثلاث آيات . الانتظار ان اقصرها ، تكثر . وهي مع البسطة آيات اربع . و عليه فاشتراط الريادة غير مناسب لمذهب الامامية . هذا مصافا الى ما ذكره الجماعة من احتمال ارادة تكرار السورة الواحدة بقرائتها في كل من ركعتي العريضة

على حده .

وبما ما استبعد الشاهد رحمه الله حيث قال بعد ذكر الاحتمال وهو
مشكل ، لانه لو اراد تكرارها لم يكن في التقييد زيادة فيها على ثلاث آيات فائده
الى ان فان وهو حمل على الصلوة كان احسن ، اي اذا لم يتمكن من قراءة سورة
كاملة في الركعة ، ويتمكن من قراءة سورة في الركعتين وحسب ، اذا اصاب كل
ركعتين آيتين فصاعدا ، وفيه اشارة الى ان البسملة ليست معدودة من الآيات او
اسها مع الآية التي بعدها آية كاملة ، لان اقل السورة عددا لا يفص بالبسملة
عن الرابع ، فمردود بما اشار اليه بعض الاحلّة ، بأنه يحوز كراهة تكريرها ، اذا
كانت ثلاث آيات تعديا ، ودفعه بعدم العائل به مشترك الوجود بين هذا الاحتمال
واحتمال اراءة التبعيض ، ان كل من قال بخواره لم يشترط ازيادة عبيها .

أقول . والاظهر هو الحمل على التنية فلا يحتاج الى الاشياء التي ذكرها
الشاهد وغيره ، وفي الجبل المتين لا يحق ان هذا الحديث يفص بظاهره
خروج البسملة عن السورة ، ان ليس في السورة ما يكون مع البسملة ثلاث آيات ،
فان افصرها الكوثر ، وهي مع البسملة أربع ، والقول بعد البسملة فيها حرا مما
بعدها يحالف ما اعتمد عليه اجماعا من ان البسملة في اول كل سورة آية
برأسها ، فله ((ع)) اراد بالسورة ما عدا البسملة ، من قبيل تسمية الحرا باسم
الكل . انتهى .

وبما ذكر ظهر حال الخبر الحادي عشر ، والثاني عشر ، والثالث عشر ، والرابع عشر ،
وقال بعض القائلين بالاستحياب بعد نقل الخبر الرابع عشر
به تايد ما ، لكنه ضعيف ، لاحتمال ان يكون جهة الترك الصلوة او التنية .

وبالحملة . يظهر من تلك الأخبار انه ((ع)) اما احابهم بالتنية ، واعطاهم
من حرات البصرة ، فليترك ما يوافق العامة ، وليأخذ بالمشهور بين الطائفة ، و
ما افتى به الامامية ، ادعوا عليه الاجماع ، فان الجمع عليه لا ريب فيه . الانتظر
ان المرححات المصوصة في مقولة عمر بن حنظلة وغيرها ايضا معنا ، لا في جانب

الحصم . فعن بوجوب السورة من غير شك و رينة ، فانه مما انفردت به الامامية . كما . كره علم الهدى وغيره ، اما اطلاق المسئلة لئلا يعتز من نظر الى كلام جعله من متاخرى المتأخرين والى احبارهم الحداءه فيحكم بلا امعان في اطراف المسئلة بعدم وجوب السورة .

م ر و ع .

الأول . لو ترك عمدا تمام السورة فلا اشكال في فساد صلوته واما لو اتى ببعضها وترك الباقي ، فهل يحكم بالفساد كما يستعاد من معظم الاصحاب اولا كما عن المبسوط ؟ حيث حكم بوجوب السورة وعدم بطلان الصلوة اذا اتى ببعضها . ويحتمل المحكي عن الاسكافي والمنتهى ، ويمكن ان يستدل بهم بالأخبار الدالة على وجوب السورة ، والدالة على عدم فساد الصلوة بتعويضها ، ويدفعه الخبر الخامس عشر والرابع والعشرون ، لمكان السهي العنصرى للفساد ، والاحكامات المحكية لمكان الاستفراء اذ ان على ان مرادهم من كلفه يجب هو الوجوب اشراطى لا لتعبدى ، ويعا صده الاستفراء في واجبات الصلوة وكذا يدل على الاشتراط ما يظهر من كلماتهم ان كل من قال بوجوب السورة فالفساد انصوبه بتركها وكّل من حور تبعيضها قال بعدم وجوبها .

و من سحيق الكلام في هذا المقام هو ما استفيد عن بعض الاخلة . بان كلا من تمام السورة وبعضها واجب تحييزى . وهو من باب التحييزيين ابراريد و الباقي .

الثانى : يحوز الاقتصار على الحمد وحدها في المواهل مطبقا ، وفي الفرائض عند الضرورة كالخوف يلا خلاف ، قاله غير واحد .^(١) بل عليه الاحماع عن المصنف رحمه الله في المنتهى . والمحقق في التحرير ، وفي المعاتيج - اما ساقطة وحال الضرورة وعدم امكان التعلم ، فلا يجب مولا واحد انتهى - ويدل على ذلك

(١) كالمدا رك والدحيرة والحدائى (منه) .

حملة من الأخبار .

تدسيبان .

الأول : اعلم ان المراد بالصورة الصيغة الموصولة لترك جميع الواجبات ، ومن جعلتها التعية ، كما صرح به بعض الاحل . قاله بعض مشائخنا ، وبظاهر انه كذلك . وما يقتضيه اطلاق بعض الأخبار المتقدمة من حوار تركها لمطلق الخوف والحاجة فلم احد قائلها به . فليقل ان المراد به ما ذكر كما مضى سابقا اليه الإشارة .

الثاني : قال بعض المحققين بعد قول المفاتيح المتقدم المراد بالاعلة المصلحة لا الواردة بسورة خاصة . او بمطلق السورة . ان لا يحور حيث يدعي سورة كما ان ما بسورة خاصة لا يحور تعيرها . ولا يحور زيادة غيرها ايضا وبآية لان العبادة الواردة بكيفية خاصة لا يحور تبديل تلك الكيفية ان تصير حيث تدعي حراما . نعم . اذا ورد بعنوان الاطلاق تارة وبصورة خاصة اخرى . كما في المواهل اليومية . حار ايقاعها بالحمد وحدها . لان السورة والآية حيث تدعي مستحسنا انتهى . وهو الاحوط .

الثالث : قال بعض مشائخنا اذا قلنا بوجوب السورة . ودار الامر بين ترك الغنام والسورة . فالاحوط ترك السورة .

الرابع : قال بعض مشائخنا اذا قلنا بوجوب السورة . ودار الامر بينهما بين الفاتحة والاحوط ترك السورة . بل الطاهر تعينه انتهى . ولا يخلو عن قوة .
الخامس : قال بعض مشائخنا اذا قلنا بوجوب السورة . فيجب فيها ما يجب في الفاتحة من مراعاة مواعيد الاعراب . والنساء والقراءة . والترتيب والمواالات والنظم . والطاهر انه متفق عليه بين القائلين بوجوب السورة . وقد صرح بعضهم ببعض ما ذكر .

(و يتخير) المصلى (في الرايد) على الركعتين الاولتين . و هو ثالثة المعرب . واحيرتا الرباعية (بين الحمد وحدها) من غير سورة (و اربع تسبيحات .

وصورتها سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكرم) ، اما حوار التسيحيات فيما ذكر فعليه الاحماع محققا ومحكما ، والنصوص بذلك بعد ذلك مستقصاة ، بل لعلها مواتره ، واما احتلغوا في مقدار التسيحيات على افعال

الأول انه اربع تسيحيات وهي ما تقدم في المزمرة واحدة وهو المحكى عن المعيد ، واحتراره المصنف ، والشح في الاستصار ، وجماعة من المتأخرين ، بل سمى الشارح المقدس الى الاكثر .

الثاني : انه ثلاث مرات سبحانه الله الى آخر ما في المتن ، فهو المحكى عن الشيخ في النهاية ، والافتصاد ومختصر المصباح ، والعقاصي وانقاصي في ظاهر المهدد ، والمصنف في التلخيص وعليه فيكون اثنتي عشرة تسيحيه .
الثالث : انه عشر تسيحيات بحدف التكبير في الاوليين ، دون الثالث ، وهو المحكى عن السيدين في المصباح ، والحمل والعيبه ، والشيخ في المصباح و المبسوط والحمل وعمل يوم وليله ، والد يلمى والحلى والعاصي .

الرابع : انه تسعة بحدف التكبير في الثلاث وهو المحكى عن حريز عبد الله السحستسي ، و والد الصدوق ، واما سبعة هذا القول الى الفقيه ، وفيه انه وان روى في باب احكام الجماعة عن رواية ما بدل عليه ، ولكن ذكر في باب وصف الصلوة ما بدل على دهانه الى القول الثاني ، على ما في السحبة المشهورة المتداولة ، كما ذكره بعض المحققين قال وان كان في بعض النسخ بحدف الله اكرم موافقا لروايه التي رواها في باب صلوة الجماعة ، ويؤيد الأول بمضاف الى الشهرة كون طريقته على وفي الفقه الرضوي ، بل كثيرا ما عباره عين عبارته كما يظهر بالتتبع ، وصرح به بعض المحققين وغيره ، بل الطاهر ان اسقاط التكبير في السحبة النادرة ، من اجتهاد بعض من الذين يريدون التوفيق بين كلامه ، وفيه انه كثيرا ما يعني شئ ثم يروي ما عارضه ، ولذا قيل ذكر الرواية ليس لاجل عمه ، بل اتبع عادة المصنفين ، كما اتبع في غير الفقيه وان كان ذكر في أوله ما ذكره .

أقول وما يعاصد المظنة المذكورة ، أنا رأينا في حاشية كتابنا من لا يحصره العقبة أنه كتب عليها بعضهم : ليس هذا ، أي الله أكبر في السجح المعتمدة ، لأن العلامة قال في المختلف قال علي بن بابويه في آخر ما يأتي عنه ، والمسكين لا يدري أن الصدوق روى ما سب في المختلف إليه ، أنه رواه في باب أحكام الجماعة ، وأن الطاهر أن ما ذكره الصدوق هناك هو من كلامه ، لأن تنقذ الرواية السابعة ، وسب في المختلف إلى الحلبي أيضا ، حيث قال وقال علي بن بابويه رحمه الله : وسبح في آخر ما كتب أو غير إمام ، تقول سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، ثلاثا فيكون عبده لواحب تسع تسبيحات ، ورواه ميم لا يحصره العقبة ، وهو اختيار أبي الصلاح ، وفيه مناقشة ، إذ الذي يظهر من الحلبي على ما نقله في المنتهى القول بثلاث تسبيحات ،^(١) قاله بعض الاخلاء ، ويمكن رفع هذين الايرادين به من قبل سوء الظن بالناقبين ، فاعلمهم رأوا ما سبوا اليهما من مكان آخر والله هو العام ، الخامس : ما نقل عن الاسكافي في أنه قال والذي يقال في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير ، تقدم ما شاء .

السادس : ما عن التحرير حيث قال بعد نقل الروايات لاربعة الآتية ، و هي صحيحة زرارة وصحيحة عبيد ، والحلبي ، وعلي بن حنبله ، والوجه عندى القول بالحوار في الكل ، إذ لا نرحب ، وأن كانت الرواية الاولى أولى وأشار بالرواية الاولى الى رواية زرارة التي هي مستند قول المعيد ، قيل و ظاهر هذا القول حوار الاكتفاء بمطلق الذكر لأن ذلك يقتضي رواية علي بن حنبله ، وأسند هذا القول في الذكرى الى صاحب البشري وقواه ، انتهى .

وعن المصنف رحمه الله في المنتهى : الاقرب عدم وجوب الاستعفار وهو مشعر بوجود القول بوجوبه ، وعليه فالاموال في المسئلة سبعة ، بل يمكن القول

(١) وقال غيره ايضا اسند في المنتهى الى أبي الصلاح القول بثلاث تسبيحات . (منه)

باسمها ثمانية بوطيك بما نسبته في المنتهى الى لحلى ، ولكن استحقق من
الاقوال هو استه اشار اليها ، فلذكر لاحقة من أخبار المتعلقة بالقدم ،
فمقول :

الأول : ما رواه الصدوق في الفقيه في باب احكام الجماعة في لصحيح
عن زرارة عن أبي جعفر (ع) ، انه قال لا تقرأ في الركعتين الا خبرتين من الاربع
الركعات المفروضة شيئا ، اما ما كتبنا وعمر امام قال قلت فما أولون فيهما
قال من كتب اما ما او وحدث سبحان الله ، واحمد لله ، ولا اله الا الله ثلاث
مرات ، كلمة (١) تسع تسبيحات ، ثم تكبر وتركع .

قال بعض الأخلاء هذا الخبر مدغلة عن ابن ادريس في لسرائر عن
حرير عن زرارة في موضعين بزيادة في احدهما على ما قد بنا ، غلة عن الصدوق
احدهما في باب كيفية الصلوة ، وراد فيه بعد لاله الا الله والله اكبر وتبهما
آخر الكتاب ، فيما استظهره من كتاب حرير ، ولم يذكر فيه الكبير .

قال شيخنا المجلسي في البحار بعد نقل ذلك والمسح لمعدده لني
راياها منفعة على ما ذكرناه ، ويحتمل ان يكون زرارة رواه على الوجهين ورواهما
حرير عنه في كتابه لكنه بعيد جدا والظاهر ان زيادة التكبير من نفسه ، او من
المسح ، لان سائر المحدثين رروا هذه الرواية بدون التكبير وراد في الفقيه و
غيره بعد التسبيحات بكنه تسبيحات ، وبزيادة في نص في التحرير وفي
التذكرة لقول بنسج تسبيحات الى حرير ، وذكرنا هذه الرواية وهو جيد وحيه
انتهى .

وقال الشارح المحقق - وهذه الرواية مما اورد الشيخ محمد بن دريس
في آخر كتاب اسرائر فلا عن كتاب حرير بن عبد الله في حملة لأخبار لني
استظهرها ، واسترعاها من كتب المشيخة المتقدمين ، ولعظه (و وحدثك) عمر

موجود فيها ، وكذا قوله تكلمة نسع تسبيحات ، وعلى هذا الوجه يعلها المحقق
في التحرير والمصنف رحمه الله في المستهين عن كتاب حرير ، ونقل في السرائر
هي تنمة لهذا الخبر ، وهي هذه . وإن كتب حلف أمام فلا تفرا شئاً في الأوليين
والمصنف لفرأته ، ولا تقولن شيئاً في الأخيرين ، فإن الله عز وجل يقول للمؤمنين
«(وَادْأمرُوا الْعِرَاقَ)» يعني في العريضة حلف الامام ((فاستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون)) ولا حريص تنفع الاوليين .

أقول روى تلك التتمة في العنبر ايضا في الصحيح عن زرارة ، ولكن فيه
بدل قوله : ولا تقولن ولا تقرأن .

الثاني ، ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن عبيد الله
بن علي الحلبي ، عن ابي عبد الله (ع) قال : اذا سمعت في الركعتين لا تقرأ فسمعا
من الحمد لله ، وسبحان الله ، والله اكبر ، قال بعض الأحلاء بعد نقل الخبر
عن الاستنصار : انساب الاحمرنيس بعد الركعتين ، وفي التهذيب سقط منه لعط
الاحيرتين ، والظاهر انه من سهو قلعه انتهى ، ولا بأس به .

الثالث ، ما رواه ايضا في الباب المتقدم عن عبيد بن زرارة في الصحيح ،
فان سألت ابا عبد الله (ع) عن الركعتين الاحيرتين من اظهر ، قال : تسبح ، و
بحمد لله ، وتستعبر الله لذكرك ، وإن شئت فأنحة الكتاب ، فاسمها تحميد ودعاء
فيل (١) وهذه الرواية ، سندها المحقق في التحرير الى زرارة ، ولم يذكر فيها
قوله : وإن شئت ، الى آخره .

وقال بعض الأحلاء : والظاهر كونها اي رواية زرارة المروية في التحرير
رواية اخرى غير رواية عبيد الله .

الرابع ، ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح ، عن الحسن بن علي
بن مصد ، الذي يعد روايته من الموثق كالصحيح ، لمكان اجماع انصابه على

(١) وهو الشارح المحقق .

تصحیح ، صح عنه عن عبد الله بن بكر ، الذي هو ايضا كالحسن بن علي عن علي بن حنيفة عن ابي عبد الله (ع) ، قال : سأله عن الركعتين الاخيرتين ما صنع فيهما ؟ فقل : ان شئت فامرا فانحة الكتاب ، وان شئت فذكر الله ، وهو سواء ، قال قلت فأي ذلك افضل ؟ فقال : هما والله سواء ، ان شئت مسح وان شئت قرأت .

الحامس : ما رواه الكافي في باب فرض الصلوة في صحيح علي الصحيح لمكان ابراهيم عن زرارة ، عن ابي جعفر (ع) ، قال : عسر ركعات ركعتان من الظهر ، وركعتان من العصر ، وركعتا الصبح ، وركعتا المغرب ، وركعتا العشاء الاخرة ، لا يحوز ابوهم فيهن من وهم في شيء منهن فتقبل الصلوة استقبالا وهي الصلوة التي فرضها الله عز وجل على المؤمنين في الغزاة وفرض على محمد (ص) في الصلوة مسح ركعات وهي سنة ليس فيهن قراءة اما هو تسبيح وتهليل وتكبير ، فالوهم اما يكون فيهن ، احدث .

السادس : ما رواه التهذيب في باب احكام الجماعة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر (ع) ، قال : اذا ادرت من الظهر او من العصر او من المغرب ركعتين وفاتته ركعتان فقرأ في كل ركعة مع ادرت حلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة ، اني ان قال قادا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما ، لان الصلوة اما يقرأ في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما ، اما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ، يمين فيهما قراءة وان ادرت ركعة فقرأ فيها حلف الامام قادا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ، ثم بعد هتف به ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة .

السابع : ما رواه الفقيه في باب وصف الصلوة في الصحيح عن محمد بن عمران ، انه سأل ابا عبد الله (ع) : لاي علم صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة ؟ فذكر (ع) حديث المعراج وصلوه املائكه حلف النبي (ص) ، الى ان قال : وصار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان

الشيء (ص) لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عطية الله عز وجل فدهش ، فقال سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر فذلك صار لتسبيح افضل من اقراءه . وروى ايضا في الباب المتقدم عن الرضا (ع) ، انما جعل لقراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح في الاخيرتين لتفريق بين ما عرض الله عز وجل من عذبه ، وبين ما مره الله من عذ رسول الله (ص) .

ورواه ايضا في العلل عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن ساربان ، عن الرضا (ع) ، وروى في العلل ايضا في باب العبد التي من احبها بحبره باقراءه عن حمزة بن محمد العلوي رحمه الله ، عن علي بن براهيم بن هاشم عن ابيه عن عيسى بن محمد ، عن الحسن بن حاد عن محمد بن حمزة ، عن قن لابي عبد الله (ع) لا ي شي صار التسبيح في الاخيرتين فص من اقراءه ، قال لا اله الا الله في الاخيرتين ذكر ما يظهر من عطية الله عز وجل فدهش ، وقال سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر فذلك اقله صار التسبيح افضل من القراءة .

الثامن ، ما رواه الصدوق في العيون في باب اخلاق الرضا (ع) ، عن عبيد بن عبد الله بن تميم الغنوي رضى الله عنه ، عن احمد بن علي الانصاري ، عن سمع بن رحبة^(١) عن ابي صباح انه صاحب الرضا (ع) من المدينة الى مرو ، وسأله ان يحضر الى ان قال وكان يسبح في الاحزاب يقول سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر ، ثلاث مرات ، الحديث . وبعض الاخلاء بعد ذكر الحبر احمد كور عن عن البخاري انه نقله عاريا من لفظ التكبير ، ثم قال بيان في بعض السجود ريد في آخرها والله اكبر ، والموجود في السجود القديمة المصححة كما نقلناه من التكبير ، والظاهر ان الريادة من السجود نبعث للمشهور ، انتهى .

التاسع ، ما رواه المحقق في التحرير عن زرارة ، قال سألت ابا عبد الله

عليه السلام عن الاخيرتين من الظهر ، قال تسبح ونحمد الله وتستعير لربك .

العاشر : ما رواه في التحرير ايضا عن علي ((ع)) انه قال امرأ في الاوتيس
ويسبح في الاخيرتين .

الحادي عشر : ما رواه التهذيب في باب كسمة الصلوة عن محمد بن قيس عن سي
جعفر ((ع)) قال : قال كرامير المؤمنين ((ع)) اذا صلى يقرأ في الاولتين من صلوته الطهر سراً
ويسبح في الاخيرتين في صلوته الطهر على نحو من صلوته العشاء وكان يقرأ في الاولتين من
صلوته العصر سراً ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلوته العشاء وكان يقرأ في الاولتين
من صلوته العصر سراً ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلوته العشاء وكان يقول : اول
صلوة احدثكم الركوع

الثاني عشر : ما رواه ايضا في الباب المتقدم عن محمد بن حكيم . قال
سألت ابا الحسن ((ع)) ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين ، او التسبيح ،
فقال : القراءة افضل .

الثالث عشر : ما رواه ايضا في باب فصل المساجد في الريادات بسند
فيه عبد الرحمن بن ابي هاشم ، اذ ي حدثني ان يكون عند الرحمن بن محمد بن ابي
هاشم اثنته ، عن سالم بن ابي حديجة ، عن ابي عبد الله ((ع)) قال اذا كنت
امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين ، وعلى الذين من خلفك ان يقولوا
سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكرم ، وهم قدامك . ما اذا كان في
الركعتين الاخيرتين فعلى الذين من خلفك ان يقولوا فاتحة الكتاب وعلى الامام
التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين .

الرابع عشر : ما روى عن ابيه الرضوي حيث قال ((ع)) وفي الركعتين
الاحراوين الحمد وحده ، ولا تسبح فيهما ثلاثاً ، تقول سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله
الا الله ، والله اكرم ، تقولها في كل ركعة مسهما ثلاث مرات .

الخامس عشر : ما رواه الفقيه في باب احكام الجماعة عن وهيب بن
حفص ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله ((ع)) ، انه قال اذ سي ما يحرق من
القول في الركعتين الاخيرتين ان تقول : سبحان الله ، سبحان الله ، سبحان الله .

السادس عشر: ما رواه الكافي في باب الفرائض في الركعتين في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الفرائض حلف الإمام في الركعتين الأخيرتين ، فقال الإمام بقرا فاتحة الكتاب ، ومن حلفه يصح ، فإذا كنت وحدك فأقرأ فيهما ، وإن شئت فسيح .

السابع عشر: ما رواه أيضا في الباب المتقدم في الصحيح على الصحيح ، عن زرارة ، قال قلت لأبي جعفر (ع) ما يحرى من القول في الركعتين الأخيرتين ، قال إن تقول سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ونكرو برقع واستمال السند على محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان غير ضاير ورد الرواية وعدم العمل بها به غير وجه ، وإن أشبهت تفصيل الكلام في ذلك فاستمع لما يلى عليك بعد تهديد .

مقدمة وهي أنه إذا روي في الكافي محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن حماد بن زرارة ، فالظاهر عدم سقوط الواسطة بين الكافي وبين محمد بن اسمعيل ، وعدم الأرسال أما لأن ذلك الكشي رحمه الله في الكافي هو الإسناد في كل حديث بجميع سلسلة السند بيته و بين المعصوم وعدم حذف أحد في أول السند ، وعليه فالظاهر أن هذه العبارة أيضا تكون حارية على عادة المسمرة ، وعنده فالظاهر أنه أدرك محمد بن اسمعيل ، أولاه ذكره معننا ، وعادة أصحابنا فيه عدم سقوط الواسطة كما يقتضيه ظاهر اللفظ ، ومع انظهور كما نوهه بعض ، قيل ولعله من العامة تمسكا به يقال روى فلان عن النبي (ص) ، والحال أنه لم يدركه ، لا ينبغي أن ينتف إلى ، ولما كان عطف عن بن إبراهيم على محمد بن اسمعيل ، حيث ذكر محمد بن اسمعيل عن الفضل بن صفوان عن معاوية ، وعلى بن إبراهيم عن أبيه عن حماد ، عن معاوية ، وعليه فكما أن عليا عن مشايحه ويروى عنه بلا واسطة ، فكذلك محمد بن اسمعيل كما يبادى بذلك قول الشيخ في مشيخته الاستيصار ومن جملة ما ذكره عن الفضل بن شاذان ما رويته بهذا الإسناد عن محمد بن يعقوب ،

عن علي بن ابراهيم . عن ابيه و محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان قال
محمد بن اسمعيل عطف على علي بن ابراهيم ، فلو كان بين الكلبي وبين محمد
واسطه لكان يذكرها حدا ، او لما عن المعراج . ان الصدوق في كتاب التوحيد
روى هكذا حدثنا علي بن احمد الدقاو ، قال حدثنا محمد بن يعقوب قال
حدثنا محمد بن اسمعيل عن الفضل . وهذا على ما ذكره بعضهم يدل بدلالة
فاطمة على سماع الكلبي من محمد وبعائه اياه .

اذا عرفت ذلك فنقول الذي وصل اليه ان سمعة عسرا و سنة عسرا وحلاو
النرد يدل على ان موسى ع اسيركون في السمعة محمد بن سمعيل و هم
السياسا بوري الذي يدعى سدور واس ابراهيم بن موسى بن جعفر ، ومن موسى بن
جعفر ، والبرمكي المعروف بصاحب الصومعة والاردي ، وابن بريع والمدني و
ابن جعفر والجعفري . والكناني والرسدي الكوفي . واسطلي و بصري . و
الحجفي . والمحرومي . والرعفراسي . والبهديني صاحبنا واس محمد
بن اسمعيل الذي يروي عنه الكافي بلا واسطه وهو عن الفضل كذلك . هن هو ابن
بريع ، او البرمكي او السياسي بوري . بعد ما فهم على الظاهر عن عدم كونه غير
هؤلاء الثلاثة . على اقوال ثلاثة .

الأول . انه الأول الذي صرح بتوبيعه الشيخ ورجال السجسي وعسرها . و
هو المحكي عن الفاضل التستري . والشيخ عبد الله الحريري وعن بعض انه
يعلم من كلام جماعة ، ولعله الظاهر من ابن داود . حيث قال في احوال
اد او رد رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل بلا واسطه . ففي
صحتها قولان . لان في لغائه له اشكال ، فتقف الرواية بحالة لواسطه بينهما .
ومن كانا مرضين معظمين . وجه الظهور ان الاشكال انما يتوحد على تعدد تركونه
اس بريع . لا الاحيرين . وهذا الكلام لعله مشعر بان كون الرجل هو ابن بريع
مشهورا بينهم .

الثاني : انه الثاني المعروف بصاحب الصومعة . الذي حكم بسو شيته

رجال السخاشي والمصنف كما عن ابن داود وغيره ، بل عن كثير من فقهاءنا ، و
تضعيف ابن العصائري مما لا يلتفت اليه ، وهو للشيخ البهائي .
الثالث : انه الثالث ، وهو للاكثر على ما نسب ، وعن طاهر بعض التوفيق
في المعين للاول وجهان .

الأول : ان محمد بن اسمعيل بن بريع والفصل متعاربان بحسب الروايات ،
لان ابراهيم بن هاشم يروي عنهما بلا واسطة ، وان العلامة والسخاشي حكيا عن
الكنشي انه قال كان محمد بن اسمعيل من رجال أبي الحسن موسى (ع) ، ودرك
اب جعفر الثاني (ع) ، وقالوا : الفصل من شاذان روى عن أبي جعفر الثاني
وفين الروايات (ع) ، ايضا ، وان رجال السخاشي حكى عن العباس بن سعيد ، انه
قال ان ابن بريع سمع منصور بن يونس ، وحماد بن عيسى ، و يونس بن
عبد الرحمن ، وابصر ، ايضا من حطة هذه الطائفة .

وعليه فالظاهر ان يكون هو الراوي عن الفصل ، لان من عدا ابن بريع لم
نعلم بقرينة الفصل زمانا ، بل الظاهر عدمه في بعض . كالجعفرى العنوي ، من
لشيخ ذكره في أصحاب الباقر (ع) ، والريدي والجعفي والنجاشي والهمداني
والاردي والجلي من الشيخ ذكر هؤلاء في أصحاب الصادق (ع) فانه بعضهم
مرجع في الريدي والبلخي والضمري . فان الشيخ ذكرهما في أصحاب الهادي .
الثاني : ان في كتاب البروضة^(١) ذكر هكذا محمد بن يعقوب عن عني بن
ابراهيم عن يبه عن علي بن مصال عن حفص المؤدس ، عن أبي عبد الله (ع) ، و
عن محمد بن اسمعيل بن بريع ، عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر ، عن
بي عبد الله (ع) ، وعليه فليحمل باقي الاطلاقات عني بن بريع فكان لتصريح و
للقول الثاني وجوه :

الأول : انه رآه كالكلميني .

اثاني . انه والكليبي مقاربان ربما ، وذلك اما لان رجال النجاشي يروى
عن الكليبي بواسطتين حيث قال وروينا كنبه كلبها عن جفاعة عن شيوخنا محمد
بن محمد ، وابحسين بن عبيد الله ، واحمد بن علي بن يوحنا عن ابي القاسم جعفر
بن محمد بن قولويه عنه وعن البرمكي ثلاث وسائط حيث قال له كتب منها
كتاب التوحيد ، اخبرنا به احمد بن علي بن يوحنا قال حدثنا الحسن بن حمزة
قال حدثنا محمد بن جعفر الاسدي عن محمد بن اسماعيل بكاه ، اولان
الكشي المعاصر للكليبي يروى عن البرمكي بواسطة ويدونها اولان الصدوق
يروى عن الكليبي بواسطة وعن البرمكي بواسطتين اولان محمد بن جعفر
الاسدي المعروف بمحمد بن ابي عبد الله الذي كان معاصر البرمكي توفي قبل
وفاة الكليبي بقریب من ستة عشر سنة .

واما روايه الكليبي عنه في بعض الاوقات بتوسط الاسدي فغير قاده في
المعاصرة فان الرواية عن الشيخ تارة بواسطة واخرى بدونها امر شائع متعارف
لا غرابة فيه وعليه فالظاهر ان محمد بن اسماعيل الذي يروى عنه الكافي هو هو ،
ولا تتوهم انه يامى ذلك رواية البرمكي عن عبد الله بن داود الذي يظهر من
رجال النجاشي انه من اصحاب الصادق (ع) ، حيث قال عبد الله بن داود له
كتاب يرويه عن الصادق (ع) لما اشار اليه بعضهم بان شهادة هذه العبارة بان
الرجل من اصحابه (ع) ، غير ظاهرة فان الكتاب اذا انتهت روايته الى
المعصوم (ع) ، يصدق انه مروى عنه وان كان هناك واسطة او وسيط كما يصدق
عني الكافي مثلا انه مروى عن المعصومين (ع) وايضا فعبد الله بن داود يروى
عن الصادق (ع) ثلاث وسائط ، كما في سند الحديث الأول في باب المؤمن
وصفاته من الكافي ، وما يوضح ، وعدم كون هذا الرجل من اصحاب الصادق
عليه السلام ، ان علماء الرجال الذين وصلوا اليه ، من تقدم على النجاشي
او تاجر عنه كشيخ الطائفة في الفهرست وغيره ، والعلامة في الروضة ، و ابي
داود في كتابه لم يذكر احد منهم هذا الرجل في اصحاب الصادق (ع) .

اصلاً ولو فهم ابن داود والعلامة من تلك العبارة ما ذكر لم يهملوا معالئيه عنه ، فان اهتمامهم بالتنبيه على اصحاب الاثمة (ع) ، سدد كما لا يحق على من مارس كلامهم .

الثالث : ان متاخرى علمائنا قد حكموا على صحيح ما رويته الكافي عنه ، ولم يتردد في ذلك الا ابن داود لا غير ، واطمأنهم مريته على انه ليس احدا من اولئك الذين لم يوثقهم احد من علماء الرجال ، فسعى الامر دائريين الرعراسي واسرمكي ، فاسهما ثقتان من اصحابنا لكن الرعراسي ممن لقي الصادق (ع) ، كما نص عليه رجال النجاشي فعيد بعده الى عصر الكلبي ، فسوى الظن في حاشي البرمكي والارحج عندي هو القول انتالب ، والقول الاحزان مدفوعان ، اما القول الأول فاما لان ابن بريح من اصحاب ابي الحسن الرضا (ع) و ابي جعفر لحواد ، وقد ادرك عصر الكاظم (ع) ، وروي عنه ، كما عن علماء الرجال فبعثته الى من الكافي مستبعد جدا ، وان حاربا على ما قيل ان من وفاه الكاظم (ع) ، ووفاه الكلبي مائة وخمسة واربعون سنة ، لمكان كون وفاته (ع) سنة ثلاث وثمانين ومائة ، ووفاه الكلبي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة ، وعليه معية ما يرمي تعبير ابن بريح الى مئة مائة سنة ، وعدم مناعه ووقوعه فيهم او لا عطاء كلام علماء الرجال ان ابن بريح ادرك اما جعفر الثاني (ع) ، انه لم يدرك من بعده (ع) ، من الاثمة (ع) ، لما قيل ان مثل هذه العبارة مما يدكرونها في آخر امام ادركه الراوي كما لا يحق على من به من كلامهم ، و القول بانه لعل المراد من تلك العبارة هو الادراك والرواية لا ادراك الزمان فقط ، وعليه فلا عروفي بقاءه الى زمن الكلبي لا يرمع ان ظهور الذي دعيه ، او لانه لو كان ناعيا الى زمن الكافي لكان قد عاصر سنة من لائمه (ع) وهذه مزية عظيمة لم يظفر بها احد من اصحابهم (ع) ، على ما صرح به بعضهم ، فكان يسعى بعلماء الرجال ذكرها وعددها من حمله مراياه رضى الله عنه ، وحيث ان احدا منهم لم يذكر ذلك ، مع انه مما يوفيه الدواعي طن انه غير وافق ، و

لا يرفعه ما يقال بأن المروية العظمى رؤى الأئمة (ع) ، والرواية عنهم بلا واسطة (١) لا محرر المعاصرة لهم من دون رؤيته ولا رواية .

وعنه في حوران يكون ابن مريع عاصراً في الأئمة (ع) ، ولكنه لم يرههم أولاً . محمد بن اسمعيل الذي يروي عنه الكلبي يروي عن الفصل بن شاذان وابن مريع كان من مشايخ الفصل بن شاذان ، كما عن الكلبي حيث قال إن الفصل بن شاذان كان يروي عن جماعة ، وعد منهم ابن مريع ، وعليه فالظاهر عدم كونه ابن مريع . وإن أحصل بناءً على إمكان رواية كل عن الآخر ، أولاً ذكره بعضهم بأنه اشتهر عن الأئمة من ابن وفاة ابن مريع كات في حيوة الخوادم (ع) .

أقول : عن صاحب المعاصم أنه صرح في المنتقى بأنه توفي في ر من الخوادم ع ، وعليه فيمنع ملائه الكلبي إياه بناءً على ما صرح بأنه لم يدرك أحداً من الأئمة (ع) ، بل كان في زمن بعده الصغرى أولاً ، فله بعضهم (٢) كما استقرى جميع أحاديث الكلبي المروية عن محمد بن اسمعيل ، فوجدناه كلياً فيه باب مريع ، فإما يذكره في أواسط السند ويروي عنه بواسطتين هكذا . محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن اسمعيل بن مريع ، وأما محمد بن اسمعيل الذي يذكره في أول السند ، فلم نطفر بعد الاستعراء الكامل والتبني بنفسه مرة من المرات باب مريع أصلاً ، وببعدان يكون هذا من الاتفاقيات المطردة .

أقول : ولا سامية الدليل الثاني من الأدلتيين لنقول لأول الظاهر عطف محمد بن اسمعيل على ابن مريع ، كما استقرى بعضهم أولاً ابن مريع من أصحاب الأئمة الثلاثة عن الكاظم وأبى و الخوادم (ع) ، وقد سمع منهم أحاديث متكررة بالمشاركة ، فلو يفهم الكلبي بأن ينقل عنه شيئاً منها ، يتكون بواسطة بيته وبين كل من الأئمة الثلاثة (ع) (١) واحداً ، فلهذا بواسطة شيء مطلوب ، و

(١) ومما يوهنه أن معاصرة مثله لهم (ع) عنصراً لرؤية والرواية . (معه)

(٢) وهو الشيخ البهائي .

شدة اهتمام المحدثين بعلو الاسناد امر معلوم ، وعدم كون رواية ابن اسمعيل المذكور هي أول السند بدور واسطه اصلا امر مشهود ، بل كون الوسائط انعد يدة بينه وبين المعصوم امر معروف ، او لما هو مذكور في الرحال عن كتاب محمد بن الحسن بن بدار القمي بخطه ، حدثني محمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد بن يحيى ، قال كتب بعد^(١) فقال لي محمد بن علي بن بلال مر بنا الى قبر محمد بن اسمعيل بن بريع لبروره ، فلما اتينا جلس عند راسه مستقبل القبلة والقبر امامه ، ثم قال احبرني صاحب هذا القبر يعني محمد بن اسمعيل ، انه سمع ابا جعفر (ع) يقول : من راق قبر اخيه المؤمن فجلس عند قبره ، واستقبل القبلة ووضع يده على العر وقرا انا ابرلنا في بيته الفدر سبع مرات ، امن من الفرع الاكبر .

وهذا الحديث كما ترى ينادي بان ابن اسمعيل الذي في أول السند ليس ابن بريع لكان محمد بن يحيى العطار الذي هو شيخ الكليني .
واما القول الثاني فلعدم سهو ما تمسكه به على اثبات ما ادعاه ، اما دليله الأول فلا به معارض بمثله لان السند مزور يدعى : البدمي ، و سيظهر بيسابوري كالفصل ، بل هذا اقوى ، لان داب الكليني على ما يقال هو السير في البلاد لاخذ الحديث .

واما دليله الثاني فلما اشار اليه بعضهم^(٢) مستدلا لما ادعاه من عدم كون الرجل هو البرمكي ، ما لفظه : ولرواية محمد بن جعفر الاسدي الذي يروي عنه احمد بن محمد بن عيسى ، ولرواية الكليني عن البرمكي في باب حدوث انعام بواسطة الاسدي ، مروايته عنه بغير واسطه بعيد ، وقال بعض المحققين وربما توهم كون البرمكي ، ولا يحفى ما فيه ايضا ، لان الكليني يروي عنه بواسطة محمد بن جعفر الاسدي ، والكشي الذي في طبعة الكليني يروي عنه بواسطة حمدويه

(١) اسم لموضع .

(٢) وهو التقي المجلسي رحمه الله . (مه)

وابراهيم ويعبر عنه بمحمد بن اسمعيل الزاري ، قال الكلبي في باب اثبات المحدث حدثني محمد بن جعفر الاسدي ، عن محمد بن اسمعيل البرمكي الزاري .

واما دليبه الثالث فلما يظهر ان شاء الله ، ويعصدا ما احترياه وحوه الأول ، ما ذكره الكشي في ترجمة الفصل بن شاذان ، حيث قال ذكر ابو الحسن محمد بن اسمعيل البغدقي النيسابوري ، ان الفصل بن شاذان بن لحليل بعاه عبد الله بن صاهر عن نيسابور ، بعد ان دعي به ، واستعلم كتبه وامر ان يكتبها ، قال فكتب محبة الاسلام الشهادتين وما بتلوها ، فذكر انه يحب ان يعف على قوله في السلف ، فقال اتولى ابا بكر واتبرء من عمر ، فقال به ولم تنزء من عمر ؟ قال لا حراجه العباس من الشوري ، فتخلص منه بذلك فظهر من هذا الحبر ان الرجل كان في عصر الفصل ، وفي بلده ومطلع اعلى احواله ومعاشرا معه ، وعليه فابطاهراه الراوي عنه .

الثاني ، ما ذكره بعضهم كغيره من كون النيسابوري تلعيد اللفصل . الثالث : ان الاكثر ذهبوا الى ما احترياه ، كما نص عليه بعضهم ، قال قال الميرزا محمد في مسيح العفال : ان الرجل ليس هو ابن بريع قطعا و الظاهر انه محمد بن اسمعيل النيسابوري ، وقال صاحب المعالم احتمال ارادة ابن بريع اوضح في الانتفاء من ان يبين . وقال السيد سعة الله الحريري والاصاف ان كونه ابن بريع في غاية البعد ، ولكن كثار الرواية عنه وكونه من مشايخ الكلبي شاهد عدل على حسن حاله ، وصحة روايته ، مروايته عندي من الصحاح .

وقال في الوجيزة في ترجمة السدقي ، هذا هو الذي يروي الكلبي عن الفصل بن شاذان بتوسطه ، واشتبه على القوم فظنوه ابن بريع ، ولا يصرح بهالته ، لكونه من مشايخ الاجازة .

وقال المحدث الكاشاني في الوافي : محمد بن اسمعيل المذكور في صدر

السند من كتاب الواعى ، الذى يروى عن الفصل بين شادان الميسابورى ، هو محمد بن اسمعيل الميسابورى ، الذى يروى عنه ابو عمر والكشى ، ويصدر به السند ، وهو ابو الحسن المتكلم الفاضل المتقدم النارع ، تنعید الفصل بين شادان الحصيص به ، يقال له سد فر ، وتوهم كونه محمد بن اسمعيل بن بريح ، او محمد بن اسمعيل البرمكى ، صاحب الصومعة بعید جدا .

وقال صاحب الفوائد المدسة ومن جملة اعلاط جمع منهم . ان بعضهم رعم ان محمد بن اسمعيل الذى يروى عنه الكلبي هو اس بريح ، ورعم ان كل حديث في طريقه الكلبي عن محمد بن اسمعيل مرسل . ويلزم من ذلك ان يكون ثقة الاسلام مدلسا في هذا الباب ، وان بعضهم يرعم ان محمد بن اسمعيل هذا هو البرمكى صاحب الصومعة ، مع ما ان في كتاب الكشى عبارات باطقة بانه الميسابورى ، انتهى .

وقال بعض المحققين الذى استفرد عليه راي انكل في امثال رامسا ، ان الميسابورى الواسطة بين الكلبي والفصل وايضا الكشى كثيرا ما يروى عنه (١) بعبر واسطة . وهو عن الفصل كالكلبي ، ومرتبهما واحدة ، و يروى عنه مصرحا بميسابوريته ، ويومى اليه كونه ميسابوريا ، وقيل انه تلميذه (٢) .

وبالحمة الظاهر انه الميسابورى ، وقال التقي المحلى رحمه الله . اما محمد بن اسمعيل فقد توهم واسطه فعبثا رحمه الله انه محمد بن اسمعيل بن بريح الثقة ، وعدوا حديثه من الصحاح ، وتعطى متأخروهم بان رواية الكلبي عن اس بريح بعید جدا ، بل مضع عادة ، الى ان قال والاصوب انه محمد بن اسمعيل البغدقي الميسابورى المجهول ، لانه من بلد الفصل ، الى آخر ما ذكره . وقال المحقق الداماد في الرواشح . ان رئيس المحدثين كثيرا ما يروى

(١) وهذا الكلام ايضا من المعاصدات تقريره ان يقال ان الكشى كثيرا ما يروى عنه عن الفصل بلا واسطه وهو معاصر للكلبي فيكون هو ايضا كذلك . (منه)
(٢) الضمير راجع الى الفصل . (منه)

عن الفصل بن شاذان ، من طريق محمد بن اسماعيل وجعل صدر السند في الكافي فيه هذا
 محمد بن اسماعيل عن فصل بن شاذان وأصحاب هذا العصر من المتعاطين بهذا
 العلم ، والأخذ بين فيه صار مبهمة لأرائهم تأهت فيها فطهم ، وصلت أدهاسهم وبحس
 معرفك حقيقة أمرنا رجل ، مفعول فاعلم أن محمد بن اسماعيل هذا هو الذي يروى عنه
 أبو عمرو الكشي يصاغ الفصل بن شاذان ، وصدر به السند إلى أن قال وهو محمد بن
 اسماعيل ، أبو الحسين ، ويقال أبو الحسن النيسابوري العكلم . الفاضل المتقدم الرابع
 المحدث ، تلميذ الفصل بن شاذان ، انحصار به ، كان يقال له سند قر ، البند بفتح باء
 الموحدة . وتسكن النون والدان المهمة أخيرا العلم الكبير ، جمعه سود وهو من القوم
 بفتح الفاء ، وتشديد الراء ، ومنهم بضم الفاء ، وعلى قول صاحب القاموس كلاهما بالضم . و
 الحوال الأول ، أي من خيارهم وخبرهم الذي يعرفون عنه ، أي شاذان ثور وينشاهم . و
 يستكثرون من كنف أسانهم بالحدث عنه . والحدث عن أموره . ويقال له أيضا بندونه . و
 ربما يقال إن بندونه ، بأصمام وبه إلى بند كاسوبه وعطونه .

قال في الصحاح إذا تعجب من طيب الشيء قلب وأهاله ما طيبه ، و
 إذا عريته بالشئ قلب وسها ما فلان . و به كلمة يقال في الاستحيات .
 وأما سيبويه ونحوه من الأسماء فهو اسم سى مع صوب فجعلوا أسما واحدا
 وتشبته سيبويهان ، وجمعه سيبويهون .

وقال في القاموس السند العلم الكبير . ومحمد بن بندويه من المحدثين
 فهذا الرجل شيخ كبير فاضل خليل القدر . معروف الأمر . دائر الذكر بين
 أصحابنا الأقدمين رضى الله عنه في طبقاتهم ، وأخباراتهم وأسانيدهم .
 والشيخ رحمه الله ذكره في كتاب الرجال في باب العلم . فقال : محمد
 بن اسماعيل يكنى أبا الحسين ، أبا الحسن كلاهما صحيح ، قال عند بعضهم كنيته
 أبا الحسين وعند بعضهم أبا الحسن نيسابوري . يدعى سند قر ، ويكنى من على بن
 سحنويه فاضل . السان قال وبالجملة طريق أبي جعفر الكليني وأبي عمر و
 الكشي وغيرهما من رؤساء الأصحاب وقد مائهم إلى أبي محمد الفصل بن شاذان

اليسابوري، من اليسابوريين الفاضلين تلميذيه وصاحبيه ابي الحسين^(١) محمد بن اسمعيل بن دمر، وابي الحسن علي بن محمد القتيبي. وخالهما وخالة امرهما عند التمهيد الماهر في هذا الفن اعرف من ان يوضح وأجل من ان يبين الا ان ابا الحسن علي بن محمد بن قتيبة كما يكثر الرواية عن شيخه الفصل بن شاذان فكثر ما يكثر من روى عنه عن عدة من الثقات غيره ايضا واما ابو الحسين محمد بن اسمعيل فقلما توجد له رواية عن غير ابي محمد الفصل بن شاذان اليسابوري. وربما يلغى من بعض^(٢) اهل العصر انه يذكر ابا الحسن بقول محمد بن اسمعيل البغدادي اليسابوري، وآخرون ايضا يحددون مثاله، واني لسبب اراه ما خود اعز دليل معول عليه ولا ارى له وجها الى سبيل مركز الى هار بن دق بابسور الساكنه بين الماء الموحدة والدال المهمة العصومتين قبل القاف ابو قبيلة من ابيهم ولم يقع الى كلام من الصدق السالف من صاحب الفن. ان محمد بن اسمعيل اليسابوري كان من تلك القبيلة، غير اني وجدت في نسخة وقعت الى من كتاب، لكشي في ترجمة الفصل بن شاذان حكاية عنه بهذا اللفاظ ذكر ابو الحسين محمد بن اسمعيل البغدادي اليسابوري ان الفصل بن شاذان من الحليل غاه عبد الله بن طاهر عن يسابور بعد ان دعا به الى ان قال وطني ان في الكتاب البغدادي قرأها، والراي المشدده كما في كتاب الرجال للشيخ، وسائر الكتب، والقاف واليا، تصحيف وتحريف من عمل قلم الناسخ، فبعض الاحد ينفي هذه الصاعقة على غير حداقة وتمهر، ينفي على هذا التصحيف والتحريف، الى ان قال ومن التصحيفات المعنوية ما وقع بلحسن بن داود في هذا المقام، اد انظر في باب الميم من كتاب الرجال، وما قلنا عنه من قول الشيخ، فعمل عن ابواو بعد قوله ويدعي بند دمر، فظن مكى بن سحنويه فاصل ترجمة اخرى، معصنة عن ترجمة محمد بن اسمعيل، وفاصل متعلق بمكى بن علي، لا محمد بن اسمعيل، وله فيه تصحيف لفظي ايضا، اد تدل السين المهمة بالشيخ المعجمة،

(١) الحسن ح ل

(٢) رايت في نسخة انه كتب فيها تحت بعض اهل العصر الشيخ حسن صاحب المعالم - (منه)

فتبعه على تصحيحه الفاضلون من بعده ، ثم تعلم أن طريق الحديث بمحمد بن اسمعيل النيسابوري هذا صحيح ، لا حسن كما وقع في بعض النسخ ، ولقد وصف العلامة وغيرهم من أعظم الأصحاب أحاديث كثيرة هو في طريقها بالصحة وكذا شيعته على بن محمد بن قنبة النيسابوري أيضا صحيح ، لا حسن .

وللاوهام الناهية الداهية هنا أني محمد بن اسمعيل البرمكي صاحب الصومعة ومحمد بن اسمعيل بن بربع ، أو غيرهما من اسمعيل بن سبي اسمعيل ، ناشتركا الاسم ، وهم اثنا عشر رجلا احتجاجات محببة ، ولحاجات عربية ، لو لاحوف اصاعة الوقت واشاعة المعولا شتعلنا بنفسها ونوهيتها ، انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه .

أنون قد طهرنا اشرا اليه من الادلة والامار بالكثره وعل كلام حملة من اعظم الطائفة ، أن الرجل هو النيسابوري لا ابن بربع ، ولا البرمكي ، وعليه مهمل يحكم على الرواية المشتعلة عليه بالصحة . لا الأول ارجح ، كدهو المشهور بين الطائفة بل ادعى بعض الاحله كغيره اطباي الاصحاب على الحكم بصحة حديثه ، الا ابن داود ، وذلك اما لذلك ، ومنهم لم يصف رحمه الله والمحقق ، لداماد ، وغيرهم من الاعظم والافاضل ، او لكونه من مشايخ الاحبار وهم على ما نص عليه بعضهم سمعى ان لا يربط في عدائهم ، بل وهذا طريقة كثير من المتأخرين ، وقال آخر ان مشايخ الاحارة لا يحنثون الى النصيب بما اشتهر في كل عصر من نعمتهم^(١) وورعهم ، قال بعضهم ، ولهم ما قال لا ارى مرقابين روايته ورواية احمد بن محمد بن الحسن الوبيدوي بظايره ان مشيحية الاحارة وتصحيح العلامة مشتركان بينه وبينهم ، فلا وجه للفرقة ، ولما اشار اليه التقى المجلسي ، من ان رواية الكليني عنه في اكثر الاخبار التي اوردتها في الكافي ، واعتمادها عليه بدل على ثقته وعدالته وفصله ، واستدل آخر على صحة

(١) ويظهر من مشيحية الاستبصار حيث قال وما رويته عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان المحقق كونه من مشايخ الرواية ايضا المكان مغالته مع اشياخ الرواية - (بمه)

حديثه باكثر الكلبى الرواية عنه ، حتى روى فى الكافى ما يرد على خمس مائة .
مع انه قال فى صدره ما قال ، او لما اشار اليه الجماعة ، قال فى المصادر
الظاهر ان كتب الفصل كانت موجودة ببعضها فى ركن الكلبى ، وان محمد بن
اسماعيل هذا اما ذكر لمجرد اتصال السند ، فلا يعد القول بصحة رواياته كما
قطع به العلامة واكثر المتأخرين .

وقال التقي المجلسى رحمه الله ان الفصل لقرب عهده بالكلبى ، و
اشهره بين المحدثين ، لم يكن الكلبى يحتاج الى واسطة قوية بينه . فلما
اكتفى به فى كثير من الأخبار .

وفان الامين الاسرى عدم تصريح الكافى بما يتبعه مع اكثر
الرواية عنه ، وصرحه فى كثير من مواضع نقله عن البرمكى واس بربع ، بما يتبع
ان به ، يدر على انه اعسائه بغير هذا الرجل . وهذا اما لانه لم يكن بدان
اثقة ، واما لعدم تعرف صحه احاديثه على حسن حاله لاحدهما من كتاب الفصل
المؤثر بسنة اليه ، سبى .

واحصل ان الرواية عندى معدودة من الصحاح ، لان محمد بن اسماعيل
هذا اما ليسا بورى ، كما هو الارجح ، فالامر طاهر لما مر ، او البرمكى ، فالامر
اظهر ، وان بربع فكالبرمكى ، ولزوم سقوط الواسطة على تعدد بركونه اس بربع ، و
عليه فلا يجوز عدّها من الصحاح لجهالة الواسطة غير صابر ، لا ما على التقدير
المدكور بدعى وصول خبره الى الكافى بطريق قطعى . وهذا يكفى فى الصحة ، او
بحل شهره القول بالصحة دليلا على وثاقة الواسطة ، فانه بعض الاحل .

وبالحقبة قد ظهر بما تلونا عليك وسطرناه بين يديك ان التوقف فى
الرواية المشتبهة على محمد بن اسماعيل عن الفصل ، مما لا وجه له ، وان ظن كون
الرجل هو اس بربع من الطنونا الواهية السحيقة ، الحاصلة لمن ليس له فى
الرجال ادنى اطلاع وتنبع ودرية ، وكونه البرمكى مما شاعبه الامارات الطبية ، و
عليه فهو ليسا بورى ، الذى بدعى سدمر ، الذى يكون الرواية المشتبهة عليه

ايضا صحيحة . و حيث ظهر لك صحة الرواية . فمرجع الى ما كتابه مقول
 بقول الأول الخبر السابع عشر . والسابع العاشر على رواية أبي
 عمران و حمزة . والخبر الثالث عشر . وللثاني و جها
 الأول : انه احوط . و به تحصل البراءة البعينة .

الثاني : الخبر الثامن على ما في سحنا . و اما ما ذكره في اسرار من به
 روى في اسح القديمة اسقاط الكبير فقال بعض الاخلة انه بعيد لظهور
 الرواية في مداومه (ع) على ذلك . ولو كان تسعا لكان على ترك هذا المستحب .
 اندي لا خلاف في استحسانه و مداومه الامامية عليه حثلا بعد حيل . و حديثا بعد
 قديم مداوما . وهو بعيد جدا .

أقول و يؤيده ان المطب الكائنة في اسحة المشتعلة عنه اكثر من
 الكائنة في اسحة الغير المشتعلة لان الغالب في السهو في الكتابة هو
 السقوط . لا الزيادة . والخبر الرابع عشر . ولم احد ثلث دليل كما اعترف بذلك
 بعضهم كغيره .

و اما الاستدلال عليه بالخبر الأول . فعنه انه ليس فيه ما يتوهم به ذلك .
 الا قوله ثم تكبر وتركع . والمكس لا يدري ان لظاهره هو تكبير الركوع ومع
 التمرل - مما شاة - فلا من من احتماله احتمالا متساويا . فاداء الاحتمال
 بطل الاستدلال .

أقول ويمكن ان يقال ان مستد هم هو الجمع بين الخبر الأول و بين
 الخبر الخامس والسادس . لمكان ذكر التكبير فيهما . او بينه وبين الخبر السابع
 عشر . ولكن ترد عليه مناقبات لا تحصى على دي درية . وللرايع الخبر الأول . و
 للخامس الخبر الثاني والثالث . ولسادس ما ظهر له من الجمع بين الأخبار
 التي اشار اليها . وللقول بحوار الاكتفاء بمطلق الذكر هو ما يظهر من الأخبار
 المتقدمة . بعد ضم بعضها الى بعض . وللحلي على ما نسب اليه في المنتهى
 الخبر الخامس عشر . وللقول بوجوب الاستغفار . لو قلنا بأشعار عبارة المنتهى

بوجود انفاث في الحبر الثالث والتاسع ، والذي يبرح في بطرى القاصر الكليل و
بدون في مكرى انفاث العليل ، هو القول الأول ، فالحبر السابع عشر المؤيد بما
سماه للقول الأول ، ولكنى لست باميا لما احتاره المحقق في استحرير حيث قال ،
بعد نقل الحبر الأول والثانى والثالث والرابع بالحوار في الكل ، المشعر ذلك
باحتياره حوار الاكتفاء بمطلق الذكر ، كما ذهب اليه بعض من متأخري متأخري
الطائفة . (١) فكان الحبر الرابع على اشكال ما لمكان ديله .

نعم انا بعد من المتوقعين فيه .

وباحتملة اذ قال المصنف في الركعتين الاخيرتين سبحانه الله ، والحمد لله ولا
اله الا الله ، والله اكبر مره واحده يكفي ذلك ويحريه لمكان الحبر السابع عشر المعتصم
بعدم والتوقف فيه من جهة سيده ، لمكان اشتماله على محمد بن اسمعيل عن الفصل
توقف سحيق ، كما فصله بما لا يريد عليه ، واساعد لما عن القول انى لعدم مقاومة دليليه
لمادل على ما احبرناه ، اما دليله الأول فالمرئيه اظهر من ان يحتاج الى بيان ، واما دليله
الثانى فالاول بما نراه في سند الحبرين وثانسا بما نراه في الحبر الثامن من اختلاف المسح
وان المعصوم (ع) لم يربا بذلك ، وكوينا نأسى في امثال المقامات واحبا فيه ما ترى
نعم ، ربما يستدل عليه بالحبر الأول بما على السهح الذي رواه الحسن في السرائر ، في
باب كيفية الصلوة وهذا الاستدلال اوهن من سبب العكس مع انه اوهن البيوت ، الا
تنظر اى ما ذكره شيخنا المجلسي في البحار والى السهح الذي رواه صدوق الطائفة في
الغيبه ومحققها في استحرير ، والعصف رحمه الله في المشهى ، وغيرهم ، مع هذا
الاختلاف كيف يمكن انتمسك به على السهح الذي رواه الحلبي مع انه في آخر كتابه رواه
عن سهح غيره نعم ، ربما يكون احتمال السقوط ارجح من احتمال الريادة ، ولكن ذلك في
اسقام غير ما مع لكثرة راوى الرياده ، هذا مضافا الى اننا لمسلمنا ما ينع المستدل ، فلا ريب
ان ظهوره في الوجود ليس الا كظهور الامر فيه ، او اقل ظهورا .

(١) وهو المحقق المجلسي في البحار (منه) .

وعليه فإظهار طهور الخبر السابع عشر المعتصم بما مر في ما
 راد على ما اشتمل عليه ، ولو كان مقدار أسد منه ، وعليه فليحمل المأني على
 الاستحياء ، الذي قال الجماعة بأنه بخار مشهور بالنسبة إلى أوامر الائمة (ع) ،
 هذا مضافا إلى أنه يكسر سورة المأني كثير من الأخبار المتقدمة ، وذلك الكسر
 بحسب المطر اندقيق غير متوجه علينا ، حتى كما مساويا فيه . لما عرفت من أني
 في آخر ما احتاره التحرير من المتوقفين نعم ، لو كتب بحسب الدليل ما في ما
 احتاره التحرير ، أو لقل ما احتارته من الأموال ، لكان المذكور متوجها على ، أيضا ،
 وإن كان ذلك أيضا مما لا يعنى حوج المخالف . إذ الأخبار انكاسه لسورة دليله
 أكثر فافهم ، فإنه دقيق .

وبما ذكر ظهر وجه عدولنا عن القول الرابع مع أن الراوي للحبر
 الأول المصنفين على سقوط التكبير قد اختلف سحهم فيه زيادة^(١) ونقصه . و
 أما وجه عدولنا عن القول الثالث ، فقد عرفت أن لم يجد ما يدل عليه ، و إنما
 عدنا عن القول الخامس فلأن الخبر الثاني وإن كان متصفا بالتحميد والتسبيح
 والتكبير . ولكنه غير متصل لما دل على تحبيره في التقديم والتأخير ، كالحبر
 الثالث مع كونه غير متصل للتكبير ، ومثمل لما لا يقول به ، وهو الاستعفاء وإنما
 لم نرجح القول بجوار مطلق الذكر . وتوقفا فيه . لأن الأخبار وإن كان لها ظهور
 ما فيه ، ولكن الظهور ليس ظهورا تطمئن به النفس ، وإنما عدلنا عما احتاره
 الحلبي على ما سب إليه في المنهى فلأن طريق الصدوق إلى وهيب بن حفص ما
 فيه محمد بن علي الهمداني ، ولم يظهر لي يظهر تطمئن به نفس أنه غير أبي
 سمينة الضعيف ، لكان محمد بن أبي القاسم ما حيلويه . الرواية عنه ، وإن كان
 التقيد بالحمداني^(٢) ربما يشعر أنه هو الذي وكيل الناحية فافهم .

(١) مضافا إلى ما ذكره بعض المحققين بأن ظاهره حرمة القراءة في الركعتين
 الأخيرتين مطلقا ، وهذا مخالف لأحاديث الشيعة ، انتهى (منه) .

(٢) وقال الميرزا في الوسيط وإلى وهيب حفص الكوفي فيه محمد بن علي —

وعن الحر الثالث والباسع الدالين على وجوب الاستعفار، فلعدم الناقيل
التصريح به، مع معارضتهما لكثير من الأحبار السابغة، فليحتمل على الاستحباب،
والله سبحانه هو العالم بحقائق الأمور .

و يسمى السببه على امور

الأول . حثت الاصحاب في أن التسييح في الركعتين وثالثة المغرب .

هل هو افضل من انقراء ام لا " على اموال

الأول : القول بافضلية التسييح مطلقا وهو المحكى عن ابي عبيد . و
الصدوقين ، واس ادريس . واختاره من المتأخرين جماعة بل حكى عن الاكثر
لكن في سببه هذا القول الى الحلبي منامته . لما ياتي في بحث الجماعة من
استظهاره عدم التسييح وانقراء للامام . ولعل المناسب راء من مقام آخر .

الثاني : القول بافضلية انقراء مطلقا . وهو المحكى عن ابي الصلاح
الحلي . واختاره الشهيد في التلمعة . ومال اليه السيد في المدارك .

الثالث : القول بالتحجير مطلقا من غير تفصيل وهو المحكى عن الشيخ
في النهاية ، والحمل والمبسوط . ولعله هو ظاهر المصنف رحمه الله هنا على
اشكال ما ، والمختلف . وحكى هذا القول عن ظاهر التحرير ايضا .

الرابع : القول بافضلية انقراء للامام . والمساواة لغيره من مفرد او امام
وهو المحكى عن الشيخ في الاستبصار . والمصنف رحمه الله في القواعد . والمحقق
الثاني في جامع المقاصد ومتعلقات المحتصر . والشهيد في البيان . واختاره
المحقق في اشرايع . وربما يحكى هذا القول عن الشارح المقدس ايضا في
الشرح . وهو فيه حكم على افضلية انقراء للامام . وفي المبعث عن اولوية انقراء
لمفرد ايضا ، بمعنى ان اسبالة دون الامام في الفضيحة .

الخامس . القول بافضلية انقراء للامام . وفضلية التسييح للامام وهو

المحكى عن المصنف رحمه الله في المنهى .

السادس . القول بأفضلية القراءة للامام . والتسبيح للمفرد . و احتاره

الشهيد في الدروس . وعن التدكرة انه استحسسه .

السابع . ما نقل عن الاسكافي حيث قال يسحب للامام الميقن انه لم

يدخل في صلوته احد ممن سعه بركعة من صلوته . ولم يدخل ان يصبح في

الاحيرتين . ليقرأ فيهما من ثم يقرأ في الاوليين من العامومين . وان علم بدخوله

اولم يا من ذلك قرأ فيهما بالحمد ليكون ابتداء صلوته الداخل بقراءة . و

العاموم . فيقرأ فيهما . والمفرد يحريه ايما فعل . ولا يظهر عدى القول الأول .

لحظة من الأحبار . منها الحر الأول . ومنها الحر الثاني . والقول بان قوله

عليه السلام لا تقرأ فيهما . في لاسه . وانجمه . حاله من الصغير البار في

قوله ادا قمت اي حال كوك غير قارى . والى هذا يشير كلام المحقق في التحرير

حيث قال وموه لا تقرأ ليس سبها . بل معنى غير كانه قال غير قارى . انتهى

بحواب السرط حيثد قوله . فعل الى آخره . وسهد امره بالفاء وخرج لحظة

التي عنها سبها على ذلك غير وجه . اد المتأد من نحو هذا الكلام . امساق

لى ادها انحوام والعوام هو كون الحر كلمه لاقرأ ولا يامى ذلك كلمه

الفاء ابوانفة بعدها لشروع ذلك وكثرته فى الكلام . ومنه قولهم اما بعد .

فيقول فلا يحتاج الى القول بانها حظه حريه . وقعت صفة للركعتين . حتى

يحتاج الى القول بانها معرفتان بلام الحسن . وهو قريب المسامحة من اسكراب

لعدم التوفيق فيه والتعيين كما فى قوله . (ولقد امر على اللثيم يسمى)

وان يستشهد عليه بقول العلامة الرمحرى فى سورة العنحة فى قوله

تعالى ((غير المعصوب علمهم)) حيث قال فيه فان قلب كيف يصح ان يكون غير

صفة للمعرفة وهو لا تعرف . وان اصب الى المعارف . قلت الدين اعمت

عليهم لا توفى فيه . فهو كقوله . (ولقد امر على اللثيم يستنى) ويحتاج الى القول

بان الوجه فى حسن هذا الوصف . وملاحظه فى هذا الكلام ما اشير اليه فى

صحيحتى رزاه ، بل صحاحه من ان الاخيرين لا قراءه فيهما بالاصالة ، بل الثابت فيهما بالاصالة هو التسييح ، واما القراءة فهي مرخوطة ، وان احزاب لاقتها على التحميد والدعاء ، لان حيث اختصاصها بالموضع ، من حيث هي مرأه ، كما اشير اليه فى صحيحة عبيد بن رزاة .

ومنها : الحبر الثالث ، والفريق مامر عن قريب .

ومنها : الحبر الخامس والسادس والسابع ، المشتغل على الأخبار ، و الثامن والتاسع والعاشر والحادى عشر والرابع عشر والخامس عشر ورواية عمار المعدودة من الموثقات عن ابي عبد الله ((ع)) ، قال سألت عن الرجل يدرك الامام ، وهو يصلى اربع ركعات ، وقد صلى الامام ركعتين ، قال يفتتح الصلوة فيدخل معه ويقرا خلفه فى الركعتين الى ان قال عادا سلم الامام ركع ركعتين يسبح فيهما وينشهد ويسلم ، وربما اسدل عليه بالحبر لثالث عشر ايضا وهذه الأخبار بعد صم بعضها الى بعض ، فيها احتراء واصحة المار كاشمس فى صف المهار ، العبر القابلة للاستتار ، بحيث لا ينطرق اليها شبهة ولا انكار .

وللعول الثانى الحبر الثانى عشر ، وفيه مع قطع النظر عن سنده انه كيف يقاوم الأخبار الكثيرة المتقدمة ، فليحمل على التقية التى هى فى اختلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية ، اد المقول عن الشافعى والاورعى واحمد فى احدى الروايتين وجوب القراءة فى الاخيرتين ، وعن مالك^(١) وجوبها فى معظم الصلوة ، وعن الحسن فى كل ركعة ، وعن ابي حنيفة القول بالتحجير مع اقصية القراءة .

واما ما اشار اليه المحقق المجلسى فى البحار ، بعد ان حكى عن ابي حنيفة انه يقول بالتحجيرين الحمد والتسييح ، وصور السكوت فى جملة كلامه : ان

(١) وفي البحار - وما لك يوجبها فى ثلاث ركعات من الرباعية - (منه)

الدحيير مع اقليه انقراء واستفصيل بين الامام والمفرد ، مما لم يقل به احد من العامة فعليه ان المحدثون الصهاة فصل الله بن روريها ، قال في كتابه الذي رد فيه على كشف الحق وسبح الصدق - ومذهب أبي حنيفة انه يقرأ في الاخيرتين بافتاحه فقط وهذا الفصل وان سح او سكت حار .

واما الاستدلال على هذا القول بما روى عن الطبرسي في الاحتجاج من التوميعة الحارحة من الحاجة المقدسة في احوبة الحميري ، انه كتب يسئله عن الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات ، فعص يرى ان قراءة الحمد فيهما افضل وبعض يرى ان التمسح افضل والعقل ايها ستعمله ؟ (احاسه) (ع) ١٠
قد سحبت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التمسح واندي سح التمسح قول العامة (ع) ١٠ كل صلوة لا يقرأ فيها حذاح الا لعلل ، او من يكثر عليه السهو فتحرف بطلان الصلوة عليه .

فعليه ان رفع اليد عن الأحبار الكثيرة بهذه البرهنة المحملة لا وجه له فلا تسهة مع ان طاهرها سادى باسمها من حواب المورة .

وللعول الثالث الحبر الرابع وفيه ان احد هذا الحبر وانما الأحبار الكثيرة المتقدمة مما لا يحترى عليه الامكان غير مصف ، ومن هو بلحق ماصف نعم عد من فان به من اصحابنا ، عدم كون كثير من الأحبار المتقدمة حين القول في المسئلة في انظارهم كما يشهد بذلك كتبهم ، فليحمل ذلك الحبر على التقيع لانه مذهب أبي حنيفة ، على ما اشار اليه المحلى طاب ثراه ولا يما فيه ما قاله المحدثون الصهاة فصل الله بن روريها ، المكان حوار القول بان له لعبه الله قولين (١) وبالحملة عدم مقارنه هذا الحبر لمقالة الأحبار المتقدمة مما ليس فيه مربة .

(١) هذا مصابا الى ما اشار اليه بعضهم ، بانه يحوز حمل الحبر على انتقية ، ولو لم يعلم قولاً لاحد من العامة ، وقد تقدم ما في بعض من محلادات هذا الكتاب تحقيق هذه المسئلة . (منه)

وأما الاستدلال على هذا القول بأن الأخبار منعارضه من اطرفين ، و لا ترجيح لأحد هما ، فيسقط اعتبار التفصيل في السبب ، فاما بشأن عدم العثور على الأخبار الكثيرة المتقدمة الراححة على الخبر المذكور عدمه له ادسى بصيرة في القلب والعين .

وأما القول باصلية القراءة للامام ، وهو القول الرابع والخامس والسادس وان اختلفوا فيما عداه فله الخبر السادس عشر وما رواه التهذيب في باب كعبية الصلوة في الصحيح عن منصور بن حازم ، عن ابي عبد الله (ع) ، ان اذا كتب اما ما فاعرف في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كتب وحده فبسم الله لم يقرأ ، وما رواه ايضا في الباب المتقدم في الرياض عن جميل بن دراج ، قال سألت ابا عبد الله (ع) عما يقرأ الامام في الركعتين في آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ، ولا يقرأ اذ يركع حلقه ويقرأ اذ يركع فيهما اذا صلى وحده بفاتحة ، وفيه ان هذه الأخبار غير صالحة لمعارضه الأخبار المتقدمة ، لمكان عدم المعاومة ، وليس كذلك عامة حتى يقال ان هذه الأخبار خاصة وتقدم الخاص على العام مما انتهت الادلة لمكان الخبر الأول والسابع والثالث عشر ، بل الخبر الخامس والسادس يدل على ان ظهورهما في افضة التسييح للامام اعلى بمراتب شئ من ظهور حمل الامر في الأخبار المبرورة على الاستحباب ، كما لا يخفى على من له ادسى انصاف وتدبر ، بل الخبر الثامن والحادى عشر لمكان بعضه كان ، الظاهره في الاستمرار وكون صوتيهما عليهما السلام في كثير من الاوقات مؤداه مع الجماعة ، مما ليس فيه مرية .

وبالحمل لا ينقص ظهورهما عن ظهور الاوامر ابوابا في الأخبار المتقدمة انى ليس بمحموله على حقيقتها باجماع الطائفة في الاستحباب بلامر به اعلى منه ، فليحمل الاوامر المبرورة اما على الحوار ، او على التقييد لما عرفت من ان مدح كثير من العامة هو وجوب القراءة ، ومدح ابي حنيفة على ما يفهمه المحدول المعان فصل الله بين رويها هو اصلية القراءة ، وذلك الحمل في

أخباراً غير منطوق ، إذ لم يقل أحد من العامة على ما صرح به بعض الأحلاء ،
بمعين التسيح ، أو فصلته ، فليعمل بما يخالف العامة ، وترك ما وافقهم ، فإن
الرشد في حلالهم .

وما يعاصد الحمل المذكور ما يستفاد من كثير من الأخبار ، على ما صرح
به بعض الأحلاء ، أن أصحاباً كانوا يأمرهم في الجماعة ، وعليه فلا بد لهم (ع))
أن يأمرهم بالقراءة لعظم الخطب على الإمام ، وامتصاص الاستصلاح التقية بالنسبة
إليه ، فلذا حصه (ع)) في رواية مصور وغيرها بالقراءة ، خوفاً عليه ، بل لكل
السبعة من الشاعة ، وبالجملة المسئلة بحمد الله واضحة .

الثاني : المشهور بين الأصحاب بقاء التحجير لاسي القراءة في الأولتين وحكي
بعضهم عن الشيخ في الخلاف تعيين القراءة حينئذ ولكن عبارته عن قاعدة الوجوب
قاصرة لعمارة قوله وأما فلان الإحوط القراءة في هذا الحال ، ما رواه الحسن بن حمداني
آخره وهو طاهر في الأولوية والاستصحاب ، وعبر طاهر في الوجوب في هذا السبب ، كما
صرح بالاستصحاب في الميسوط حسب قال ابن أبي عمير في القراءة في الأولتين لم يطل بحيره
وأما الأولى القراءة ، لئلا يحلوا الصلوة منها قيل (١) ونسعه الأصحاب

للمشهور وحيث

الأول : عموم الروايات ، لدالة على التسيح .

الثاني : ما رواه التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح ، عن
معوية بن عمار ، عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له أرحل يسهوع القراءة
في الركعتين الأولى ، فيذكر في الركعتين الأخيرتين ، أنه لم يقرأ ، قال أتم
الركوع والسجود ، قلت نعم ، قال أرى أنك إذا جعل آخر صوتي أولها و
ما رواه أيضاً في الباب المتقدم في الصحيح ، عن حسين بن عثمان عن سماعة ، عن أبي بصير
قال إذا سئى أن يقرأ في الأولى والثانية أقرأه تسبح الركوع والسجود ، وإن

كاتب العداة فبسي ان يقرأ فيها ، فليص في صوته ، وما رواه ايضا في اساب
لمتقدم في الصحيح ، عن عثمان بن عيسى عن سماعة ، قال سألت عن الرجل يقوم في الصلوة
فبسي فاتحة الكتاب ، قال فليقل استعبد بالله من الشيطان الرحيم ان الله
هو اسمعيع العليم . ثم ليقرأها مادام لم يركع ، فانه لا قراءة حتى يسأ بها في
حبر او احفات ، فانه اذا ركع احراه ان شاء الله .

وما رواه الكافي في باب السهو في القراءة عن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله (ع) عن رجل سئى أم القرآن ، قال ان كان لم يركع فليعد ، ثم
انقرآن ، وللقول الآخر ، ما رواه الشهيد في باب تفصيل ما يقدم ذكره ، عن
احسين بن حماد ، الذي لم اعثره بعد ، الا ان للصدوق اليه طريقا ، ورواية
الاحلة عنه ، ومهم ان ابي بصير في هذا السند ولكن بسوسط عبد الكريم
بن عمرو الواقفي الوثق ، عن ابي عبد الله (ع) ، قال سألته اسهو عن القراءة
في الركعة الاولى ، قال امرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية ، قال امرأ
في الثالثة قلت اسهو في صلاتي كلها ، قال اذا حفظت الركوع و السجود
تمت صلواتك .

وما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر (ع) قال سألت عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال
لا صلوة ، له الا ان يقرأ بها في حبر او احفات ، والنبوي (ص) لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب .

وما رواه الصدوق في العقبه ، في باب احكام السهو في الصحيح عن
زرارة ، عن ابي جعفر (ع) ، انه سأله عن الرجل سئى القراءة في الاوليين ،
مذكرها في الاخيرتين ، فقال يقضى القراءة والتكبير واسمعيح الذي فاته في
الاوليين ، ولا شيء عليه .

والمختار عندي هو المشهور ، والقول بان الظاهر من رواية معوية بن
عمار و روايات آخر في معناها ايضا ، ان المراد بجعل آخر الصلوة آخرها اما

هو بقراءة احمد والسورة في الاخيرتين لمرسلة احمد بن النصر، وعنى بها ما رواه
 الشهيد في باب احكام الجماعة عن احمد بن النصر، عن رجل، عن ابي
 جعفر (ع)، قال قال لى اى شئ يقول هؤلاء في الرجل اذا قاتنه مع
 امام ركعتان قال يقولون بقرأ بالركعتين بالحمد وسورة فقال هذا
 يعنى صوته فيجعل ولها آخرها، فقلت فكيف يصح قال فقال بقرأ بفاتحه
 الكتاب في كل ركعة ان يظهر منها ان المراد من رواية معوية المذكورة انه هو
 اسمع من قراءة احمد والسورة التى يترتب عليها قلب الصلوة، لا قراءة احمد
 وحدها التى هي احد الفردين المحبرين واسمها تتعين هنا من حيث
 النسيان اولا غير وحيه، ان الساطر انصير وانما الحد الحبر اذا تدرج في الخبر
 الخامس والسادس والثالث وما صاهاها، وامعنى المصطفى عارأتها وما يظهر
 بصريحها واشارتها، بظهره ان الاصل في الركعتين الاخيرتين اسمها هو
 لتسبيح وعليه معنى رواية معوية المذكورة على الظاهر بحث يشهد به كل
 باظر ناسي اكره ان امرا في الاخيرتين الحمد الذى يتعنى قراءته في الاوليين
 حتى يكون آخر صلوتي الذى مرر به التسبيح اولها بقراءة الحمد، ولا دخل
 لمرسلة بهذه الرواية، وما يظهر منها .

ويرشدك الى المعنى الذى مررنا به ما رواه الشهيد في باب احكام
 الجماعة قبل المرسلة المتقدمة في الصحيح، عن عبد الرحمن بن اسحاق انه
 سأل با عبد الله (ع)، عن الرجل الذى يدرت الركعتين الاخيرتين من الصلوة
 كيف يصح بانقراة فقال اقرا فيهما، فاسمها لك الاوليان، ولا تجعل اول
 صوتك آخرها .

وبالحق لا شبهة في ظهور رواية معوية^(١) في المعنى الذى اشترى اليه،

(١) مضافا الى ان الحبر المتقدم يفهم عن سؤاله (ع) في رواية معوية عن تعلم الركوع
 والسجود، ان عرصه (ع) منه ليس الا الحكم بصحة صلوته، موافقا لما يظهر من
 بعض الأخبار، من ان القراءة ستة، ليست مريضة الهيئة كالركوع، فتركها انما

واظهار قولہ ((ع)) امي اكره الى آخره ، رد على من يقول بتحريم القراءة في الاحيرتين من العامة ، واما حمر حسين بن حماد ، فمع قطع النظر عن الكلام في سنده طاهر في الايمان بالقراءة في الثالثة يقول مطلق ، وعليه مرد عليه ما قاله بعضهم ، ان المراد بها حيث تطلق الحمد والسورة معا ، وهو مخالف للاجماع حدا . وما ذكر ظهر حال صحیحة زرارة ، مضافا الى ما ذكره بعض الاحلّة ، باسمها ظاهرة في كون الاثنان بالقراءة مضاء عما قال في الاوليين ، لا اداء لما وطف في الاحيريين ، زيادة على ما فيها ايضا من الحكم بمضاء للكبير والتسبيح ، مصرحا بقواتهما في الاوليين ، وهو مخالف للاجماع ، انتهى

قال بعض المحققين بعد نقل حمر الحسين الطاهر منه تدارك القراءة المسبية ، ولم ينعى به احدا ، ولم يثبت له ايضا ، ولو كان المراد في اثنائه و الرابعة بعض القراءة ، وهو خصوص الحمد ، لكان اللام سببه لروى ، واستتريح فلا يكون حجة انتهى .

وباحتملة رواية زرارة لادخل فيها في موضوع المسئلة مع ما سمع احد فائلا سها فكيف تعاوم الأخبار المتقدمة المشهورة بين الطائفة باسمهرة اقرينة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة على ما ذكره بعض الاحلّة اذ لم يظهر مخالف في المسئلة الا الخلاف ومدعى ان عبارته في المخالفة غير ظاهرة ، فتصرح رواية حسين ، او يحمل على التحبير او على لتعبه وكذا رواية زرارة لو سلم انضمامها على مورد المسئلة ، وتحمل الأخبار الباقية بصحة الصلوة بعد من القراءة على صورة العمدة ، هذا مضافا الى ان انقياد رميها هو عدم صحة الصلوة مع الاحلال بالعائنه في محلها المقرر به شرعا ، خاصة وهو اتركعتان الاولتان والى ان المعارض بينهما وس ما دل على المختار من العمومات المحصورة بين التسبيح والقراءة من تعارض العمومين من وجه .

ولاريد ان اترجح معاً ، لكان الشهره واطلاق الاحكام المحكية المستعصية .

وباجعله المسئلة بحمد الله واضحة . فلا وجه للاطالة ، نعم ، الاحوط هو القراءة ، خروجاً عن شبهة الخلاف في المسئلة .
تنبيه :

قد ظهر ما ذكرناه ان ما ذكره المصنف رحمه الله في المختلف بعد نقل رواية معوية بن عمار بما لفظه وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القراءة فانه دان على اولوية التسيح ايضاً ، كما احباره ابن ابي عمير انتهى ، وتمعن في ذلك من تتمعن من متاخرى متاخرى الطائفة حق ، لا سوء شبهة .
الثالث - حكى عن بعض المتأخرين انه جعل ذكر سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ، ثلاث مرات في كل من الاحيريس خلاف لاحتياط ، وفيه نظر الا ينظر الى الحمر الثامن والرابع عشر ، وما صاهاها والى ما يظهر من سيرة الامامة خلا بعد حل ، وقدما بعد حديث من مداومتهم عليه كذلك وفي الرياض في حمله كلام له بخلاف ما لو ابحار التسيحات الاثني عشر ، فاسم محررة اجماعاً وفي غيره لا خلاف في استحباب التسيحات الاثني عشر ، وبالحملة هذا القول عن درجة الاعتناء ساقط ، وعن محل الاعتماد هابط .
تنبيه :

والاحوط صم الاستعفار ايضاً وفقاً لمعصم لكان الحركات الثلاث والتسعة مضافاً الى ما ذكره في المنتهى من ان الاقرب عدم وجوب الاستعفار ، الشعور بوجوب العول بوجوبه ، على ما نص عليه معصم ، وقد مضى في نقل الاقوال الى ذلك الإشارة .

الرابع : لو قلنا في التسيحات بالحيير ، واحترار المكلف الاتيان بما راد على التسيحات الاربع ، كما هو القول الأول ، او الثلاث كما هو مذهب الاسكافي مهمل يوصف الرايد هنا بالوجوب او الاستحباب ، قولان - عن طاهر المصنف

رحمه الله في كتبه الفقهية، وصريحه في كتبه الأصولية الثاني، محتاجا عليه نحو تركه، ولا شيء من الواجب يحور تركه، وعن المشهور لقول بالأول، وهو الأقوى، وإنما احتج المصنف رحمه الله عليه أن مراده بعدم حوار الترتك، أن كان بعنوان الاطلاق وبإلى بدل، فمفوض بالواجبات الكلية كالتحيرية وإن كان مراده منه لا إلى بدل، فغير صابر للمختار، لمكان الفرد الدقيق الذي هو بدل للمتروك، والحاصل أن المطلوب مرد بين رايد وباص، فبعدم الاتيين بالأول لا يستغنى المطلوب، لمكان الفرد الآخر، ومن التسهيلات أن الكللي لا يستغنى باستغناء بعض أفراد، بل لابد من استغائه من استغناء جميعها، ولقولهم قد صرحوا بوصف الرايد بالاستحباب مع حكمهم بوجوه تحييرا، والوجوب والاستحباب حكمان متقابلان، غير وجه، إذ قولنا أن الفرد الرايد من المستحباب العينية، بمعنى كونه أفضل الفرد بين الواجبين لا ينافي بأنه واجب تحسري، من جهة تأدي الواجب به، وحصول الامتنان، ولا معنى بالاستحباب في هذا المقام إلا هذا، وفاقا للمحكى عن حملة من أحلاء اصحابنا.

فيما ذكر ظهر أن ما أسار إليه بعضهم^(١) من أنه إن اريد الاستحباب بالمعنى العرفي، وهو رجحان الفعل مع حوار تركه لا إلى بدل، ثم يكس تعلقه بشيء من أفراد الواجب التحيري، وإن اريد به كون أحد الأفراد من الواجبين أكثر ثوابا من الآخر، فلا امتناع فيه، إلا أنه خروج عن معنى المصطلح ليس فيه خلاوة، لمكان ظهور المراد، وإن شئت فقل رأس قلمك واحتراسنق الأول من كلامه، وقل أن حوار ترك المدوب لا إلى بدل من جهة بدسه، لا ينافي عدم حوار تركه من جهة أخرى، وهي جهة وجوه التحيري، باعتبار كونه أحد أفراد الواجب، وعناية ما يلزم اتصافه بالوجوب والاستحباب باعتبارين، ولا امتناع فيه، وإنما الممتنع اتصافه بهما من جهة واحدة، وإن شئت فغير

(١) وهو المدارك - (ص ٥)

عاشت ، ومن أن الاستحباب معلق بالفرد الكامل من أفراد المجبر ، وبحور تركه لا إلى بدل ، إلا يقوم مقامه في الكمال غيره ، والبدل الحاصل من فعل الواجب بعد هو بدل لهذا الفرد من حيث الوجوب ، لأن حيث الاستحباب والعون يان للامر مما ذكرتم . فكان كون الرائد واحدا ، لكن إذا تحقق البراءة في ضمن الفرد الباقي لم يقع دليل على وجوب الرائد ، فمضى لاستناده ، لكن بغيره ، حتى يقوم عليه الدليل غير وجهه ، فكان تعلق المسع بحصول البراءة في ضمن الفرد الباقي بقول مطلق .

والتحقيق في ذلك أن يحق البراءة دائر مدار قصد المكلف فانه متى قصد الفرد الباقي من أول الامر أو عدل إليه قبل استحاور عنه ، فلا ريب في صحة ما أتى به ، وعليه فالريادة لا توصف بوجوب ولا باستحباب . لعدم لدليل عليهما وحصول البراءة بما أتى به ، وسقوط التكليف وعدم تعلق لية بهذه الريادة مع كون العبادات تابعة للمقصود والنيات . نعم ، نفس الفرد لكامل هو لموصوف بالوجوب ، لمكان كونه أحد أفراد الكل ، وبالأستحباب لكونه الفرد الكامل منه . لاهذه الريادة كما نوهم ، وعليه معنى قصد المكلف الفرد الرائد ، فالواجب هو مجموع ذلك الفرد ، وما أتى به من الفرد الباقي في ضمن هذا الفرد الكامل لا يكون مبرئا للذمة ، ما لم يتعلق به قصد من أول الامر أو عدول إليه .

وفد أشار إلى ما ذكرنا بعض الأحكام حيث قال بعد نظر الاعتراض بسع تحقق البراءة في ضمن الفرد الباقي بقول مطلق ، بل إنما يتم ذلك فيما لو قصد الامتثال بالباقي ، لمكون فردا ناقصا عن أفراد الواجب الكل ، بأن قصده أولا ، وعدل إليه عند تمامه ، أما إذا قصد الامتثال بالكامل ، وإيقاع الباقي ضروري من حيث أنه حرؤه ، فتحقق البراءة بالفرد الباقي ، والحال هذه مجموع ، كما أنه لو قصد المكلف في مقام التحجير بين العصر والاتمام الامتثال بالاربع ، فانه لا يبرء مما لو سلم ساهيا على الركعتين ، أو أحدث أو فعل مناهيا على القول باستحباب التسليم أو وجوبه خارجا .

تدنيب.

قال الشارح العاقل : لو شرع في الرايد على الأقل مهل يحب عليه
 بعضه فيه ، ويحب ايعاه على الوجه المأمور به في الواجب من كونه في حال
 الضماسة وغيرها من الهيئات الواجبة ، ام يجوز تركه و تعبيره عن الهيئة
 الواجبة ؟ يحتل الأول لما تقدم من كونه موصوفا بالوجوب ، ولا ينافيه تركه
 بالكلية ، كما مرّ فيكون المكلف محيرا ابتداء بين الشروع فيه ، فيوقعه على وجهه
 وبين تركه ويحتل الثاني ، لان حوار تركه اصلا قد يقتضي حوار تبعية وتعبيره
 عن وضعه ، مع كونه ذكر الله بطريق اولي ، فيبقى حاله مراعى مسطورا اليه في آخره
 فان طابق وصف الواجب كان واحبا ، ويترتب عليه ثواب الواجب وحكمه ، والا فلا ، و
 لا فاطح واحد الامرين ، فليحظ ذلك ، انتهى

وقال بعضهم في ذلك لا يعد ان يقال ان قصد الامتنال بالاقول
 فالحق انشائي ، لان الرايد حسنة ليس بواجب ، فلا محدود في تركه و تعبيره ،
 بل هو من قبيل الاكثار المأدود فيها في الصلوة عموما ، وان قصد الامتنال
 بالعدد الرايد فالحق الأول ، لعدم تحقق الخروج عن عهدة الخطايا بالافاض
 انتهى .

ولا يحلو ذلك التفصيل عن قرب ، قال بعض الاحلاء معترضا على هذا
 التفصيل وهذا الكلام لا يحلو من نظر ، وذلك لان ما ذكره قدس سره اولا بناء
 على قصد الامتنال بالاقول ، من انه لا محدود في تركه الرايد ولا تعبير متحده ، لو
 كان قصد المكلف من الاتيان بذلك الرايد مجرد الذكر ، فانه لا محدود في تركه
 لا تعبير من وضعه ، اما لو قصد به التصحيح الموطف في المقام ، كما عظميه مراعاة
 حاله في آخره على ما ذكره الرياض ولم ياب به على الوجه المأمور به ، مع كونه
 قصد اولا الامتنال ، وفيه اشكال ، لانه مع قصد الامتنال بالاقول كما لا يكون
 الرايد واحبا لحصول البراءة بالاقول ، كذلك لا يكون مستحبا لعدم الدليل عليه ،
 والركون في امثال هذه المقامات الى قضية الذكر لا يسد باب الايراد ، فان

المكلف لو فعل بعض الادكار في الصلوة في مقام لم يعينه الشارع فيه معتقدا تعيينه واستحبابه هناك ، كان تشريعا محرما له .

وما ذكره ثانيا من انه ان قصد الامتنال بالعرد الرايد والحق الأول لعدم تحقق الحروج عن عهده الحطاب بالافض كما هو فرض المسئلة لاستلزامه مع القطع عليها عدم الايمان بما قصده من العرد الرايد فلا بد ان يوقعه على وجهه ، او يتركه حذرا من تعيين الهيئه الواحده ، اما لو قطع على اساقص بعد قصد العرد ابريد فاصدا العدول اليه فلم لا يجوز ذلك ؟ وما المانع منه ؟ و قد صرح المحقق في التحرير في مسئلة العصر والاعام . انه يجوز لمن سوي الاتمام الافتصار على اليركعتين ولمن سوي العصر الاعام ايضا . ويستحسنه في العاركة فلم لا يجوز ان يكون هيا كذلك .

وبالحمله عليه قد تلخص مما ذكرنا ان الاظهر في المقام ان يقال انه متى قصد احد الامراد الرائدة ، وجاوز العرد اساقص فالظاهر وجوب الاعام لما ذكرنا . ومضى قصد العرد بالافض وراى عليه فاصدا العدول الى احد الامراد رائده ، وجب ذلك ايضا لان الظاهر انه لا فرق بين قصده اولا والعدول اليه ثانيا كما صرحوا به في صورة التحجير بين العصر والاعام ، وان قصد بالرايد محررا الذكر ما ولى بانصحه . وما انه يقصد به التسبيح الموطف ويقطع بعد جاوز المرتبه الاولى وقبل بلوغ احد العزب الرائدة . فله ان كان لما كراهه انتهى .

أقول لا يخفى عليك عدم ورود الاعتراض المذكور على ما فصله المفصل العربي . وذلك لان عرض المفصل على الظاهر ان التامس لما كان مرد البواحب المحجر والمكلف قد قصد ايحاد الكل في صعبه ، فاحده فلم يسبق له الرايد و عليه فاداراد المكلف الايمان بالرايد على التامس فلم يسبق له الاكسبيل من ياتي بالادكار المادون فيها في الصلوة عموما ، ادليس لخصوص هذه الرياده حينئذ امر فيجوز فيه ما يجوز في الادكار ، اد هو ايضا احد امراها ، وعليه فهل ترى ان يتوجه عليه ما اوردته على الشئ الأول ؟ وكذا لا وجهه فيما اوردته

على اشق الثاني ، ان المفروض انه قد قصد ايجاد الكلى في ضمن الفرد الرايد و
 شرع فيه حتى يحاور عن الناقص و يدخل في الراد عنه و عليه فهل ترى ان
 يتوجه عليه ما اوردته " نعم " بحدود العدول في كل التي كن مع نفاء مقامه ، و
 هذا لا حل له فيما مرصه و استجاب انه مع اعتراجه ، بانه متى قصد احد الافراد
 ابرائده و تحاور الفرد ايضا فلا صهر و حوب الاسام كيف ساء الى انفصل
 ما ساقه .

و هم و تنبيه

نقل بعضهم عن الذكرى في اختارهما و حوب الرايد مع انه احتار في
 المسح الرايد على المسمى الاستحباب النفاء الى حوار تركه ، من وهو عجب
 و من الشارح ايضا و استغرب سبحا الشهد في الذكرى استحباب لرايد
 عن اهل ابواب محتاجا حوار تركه من هذا دا ارمعه دفعه و لو ارمعه
 تدريجا فالرايد مستحب مفعلا وهذا لتفصل حين لاه مع التدرج
 يتأدى ابوحوب بمسح حره مستحب استحباب الدمي ابي دليل و الاصل يقتضى
 عدم ابوحوب بخلاف ما لو مسح دفعه ان لم ينحقق فعل ابواب الا بالجميع
 انتهى .

وقال بعضهم - رضوان الله عليه - ان ذلك مناف لما صرح به قدس سره
 في هذا المقام من و حوب لرايد من التسحبات ، كما نص عليه في الرياض و سبه
 في الروضه انى طاهر البص و الفتوى ان التدرج هنا ضرورى فيسبغ القطع
 بسحبات الثانيه والثالثه من التسحبات ، وعن شيخنا الهائى انه مرق بين
 لمسح والتسبيح بانه يحور في التسبيح قصد استحباب الرايد على الواحدة ،
 بخلاف لمسح فانه يجب قصد و حوب الرايد مطلقا ، حذرا من لزوم تكرار المسح ،
 انتهى .

أقول وبقدر تعرض بعض الأحناف لرفع هذا الاشكال بعد حكيمه بعينيه
 ما علله الهائى ، وكونه تحكما ، ما لفظه والذي يظهر لى ان ما ذكره الشهيدان

لله مقدمهم من التفصيل المذكور صحيح لا غير عليه ، والاراد عنهما مسئلة المسيح
 بنى الله ، ولا تنقب اليه لظهورا يعرفين المقامين لا كما نقل عن سمعيا المبراني ،
 حيث اوضحه التحشير بالنسبة الى المسيح عمره بالنسبة الى المسيح ، فان القول
 بتغيير في المسيح ، اما ادى اليه ضرورة لجمع بين لآخرا من جعله في بنى كيعينه
 بنى فان القول به في المسيح اما شأ من اطلاق الامر بصدق مجرد يسمى ولو بخر
 سبع واما المسيح بجمع انشال الاصابع وما بينهما من الامراء لكل في الاول هي
 ع كل واحد من الصورة التي وردت بها النصوص وفي انشائي هو كل مدحه وقبها
 قد دفعه اعم من ان يكون بسيرة ، ومسوعه ، وحيث ان المكلف ان مسح
 بها قد ادى الواحد ، والذي هو مسمى المسيح بها احر قطع عليه
 ان المسيح على النامى بعد لقطع على ذلك احر الذي حصل يسمى في
 ، وراى الدمه به بحاج الى دليل وليس^(١) فليس بخلاف المسيح فان المكلف
 تحوير الصورة اسامه ماضيا بخلاف انكلي في ضمن احدى الصور برائده
 مدو عليه به اوحد الكل في ضمن اسامه حيث انه لم يقصد هذا لكنه و
 ان حصولها ضروريا من حيث الحرثية والعبادات تابعة للقعود والنام
 لم يكن لامراد البرائده امراد الملوحة الكلى بالمره لان الصورة الصغرى
 به في ضمنها البية فلو كان محروبا الاتيان بها وان لم يكن مقصوده موجبا
 بول الكل في ضمنها وحصول ابراءه لنفسه من استكف بزم ما قلنا وبه
 حيار الدالة على وجوبها المحمودة على الوجوب المجبرى جمعا والظاهر ان
 لابراد هو بزمهم كحل الاتصال بالاسجد والوجوب المجبرى هو ابراند على
 الصورة السابقة كما تقدمت اليه الاشارة ، ان على عد بزمه بوجع مناجد الحكم
 بالوجوب او الاستحباب هو الاتصال او الاعصار بعين هذا الحكم بالاسجد
 لتحتم اتصال التمسحة الثانية والثالثة عما قلنا ، وما ذكرنا يعنى الكلام ايضا
 في سبيح الركوع والسجود ، فانه ان قلنا ان الواجب فيهما مجرد ، لذكر كما هو
 احد القولين ، كان من قبيل المسح ، وان قلنا ان الواجب هو المسيح المحصوص

(١) العبارة ناقصة مما يطهران فيها سقط -

فانه ياتى ساء على مذهب من يختار التحجير بين الافراد المروية ، او بين بعضها ما ياتى في التسييح في الاحيرتين على مذهب التحجير ايضا ، وقد تقدم قبل الخلاف في التسييح على تقدير القول به في الركوع والسجود بما ينتهي الى خمسة اقوال ، انتهى .

أقول ما فصلوه في المسح وحده ، اذا قصد الماسح ايجاد الطمعة في امره بده اولاً ، وعليه فيكون امرار اليد الى ان يحصل مقدار ثلاث اصابع او اربع عنى اختلاف الاقوال لخروجه عن شبهة الخلاف ، او لامثال الحديث الدال على ثلاث اصابع ، المحمول على الاستحباب ، وعليه فلا شك في استحباب هذا ، لعدم الرد ، وكذا لو قلنا بكفاية الاثني بالعموم في الامثال وان لم يقصد انه امثال بذلك الامر ، واما لو قصد المكلف ايجاد الطمعة في صم مقدار ثلاث اصابع ، وقلنا بعدم كفاية الاثني بالعموم في الامثال من غير قصد بالحكم بالاستحباب لا يخلو عن اشكال ، صافا لي ان المسمى لاحد به فكلاما عرض واحدا يتحقق المسمى باقل منه الا ان يسمى الكلام على الحر اندي لا يتحرى وهو كما ترى فتأمل حدا .

وبما ذكر سعدح سقوى الكلام فيما لو مسح دفعه بعم ربما يمكن ان يقال ان المكلف اذا قصد حين اردة مرار بده مقدار ثلاث اصابع ناسي اما مسح هذا المقدار لأخرج عن عهدة اطلاق الامر بالمسح وعن شبهة القول بثلاث اصابع وعن الحديث الدال عليه المحمول على الاستحباب ، يخرج عن عهدة لوجوب مجرد المسمى ، ولو لم يكن عنده معصية ، وعن الاستحباب اذا مسح مقدار ثلاث اصابع ، ان لا دليل على لزوم كون المسمى عنده معصية ، بل التعيين الواقع بكفى ، وعليه فلا فرق بين الاثني به دفعه او تدريجا ، فافهم .

وبالحيلة تحفيظ الكلام في المسح يقتضى بسطا ليس هنا موضعه ، و احاصل في المقام ، اما لو قلنا في التسيحات في الاحيرتين بالتحجير بين التسيحات الواردة في احبار المسئلة ، فالحقيق هو ما اشرنا اليه سابقا ، وكذا ،

لو صا بالتحجير في التسبيحات الواردة في الركوع والسجود ، وأما لو قلنا بإحراق
نطق الذكر فيهما أو احترا فيهما تسبيحا مخصوصا ، كأن قلنا في الاحترتين
ما احتراهما ، وفي ذكر الركوع بذكر سبحان ربي العظيم وبحمده مرة ، وفي ذكر
المسجود بذكر سبحان ربي الأعلى وبحمده مرة ، فلا شك في اتصاف الرابعد
بالاستحباب كما ظهر دليل كل ذلك مما مر . فالاطالة مما لا وجه لها .

الخامس : عن المشهور وحب الترتيب في هذا التسبيح وعن ظاهر
الفائس بالتحجير بين الصور الواردة في الأخبار العدم ، والمشهور هو الأفعى
لأنه يوفيه العبادات ، ولثاني ما يظهر من مستنده ، حيث كان ذلك هو
الجمع بين الأخبار المختلفة في الكيفية باده وبقيصه وبغدا ولاحرا .
المعتصدة باطلا في الأخبار المتقدمة اليها الأسره ومن الغائلين بهت القول
المحقق في التحرير ، القائل بالتحجير .

قال بعض الأخلاء لا يحق أن محل الخلاف في كلاً منهم غير محرر في
الخلاف في المسئلة عد بلغ إلى ستة أحوال وهذا الاختلاف ما يترتب على
القول بالتحجير خاصة ، أي هو أحد تلك الأحوال والأما كل من ذهب إلى
صورة خاصة مسنداً فيها إلى رواية مخصوصة في الواجب عنده هو الاتيان بما
دل عليه دليله ولا معنى لخلاف فيه بعدم الترتيب والمحقق هذا ما ذهب
إلى عدم الترتيب من حيث قوله بالتحجير والظاهر من أن من حالف المحقق هذا إلى
القول بالترتيب إنما أراد الاتيان بالعدد المحبواحدى الروايات الدالة على الترتيب .
كأن يحتار من صححه رده الدالة على التسبيحات وانصحيحة الدالة على التسبيح .
وبحوادث من الأخبار المتقدمة ولا يرب أنه أحوط على قدر هذا القول انتهى أقول
وهذا القول وحيه على الظاهر إلا أنه كان له استثناء الاسكافي فافهم .

السادس : لو شرع في القراءة أو التسبيح ، فهل يجوز له العدول إلى
الأحرام لا ؟ وعن الذكرى الأقرب أنه ليس له العدول إلى الآخر ، لأنه ابطال
للعمل ، ولو كان العدول إلى الفصل ، مع احتمال حواراه ، كحصول الكفارة ، و

حصوصاً لى لأخص وفى لعد رث لظاهر حوار لعدول من كل منهما لى الآخر .
حصوص مع كون المعدول الله فصل . انتهى .

أقول والأمر حوار العدول الى الآخر مطلق لنا طلاق الامر لصلوة و
اصالة بقاء الحبيب وعموم قوله (ع) لا بعدد الصلوة الامم خمسة الى آخره و
لا بعارضة فبوه بعض لا سطلوا اعمالكم . ما بما يظهر من سياقهم من كون البطالين
مستة من الاعداء بكون الدن وعدم الاعتقاد بها . حيث قال الله تعالى فى
سورة محمد (١) ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشافوا لروس من بعد ما
سمن لهم بهدى لى بصروا الله شيئاً وسيحيط اعمالهم . يا ايها الذين آمنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول ولا سطلوا اعمالكم . ويعضده ما حكى عن جماعة من
المفسرين من عرض لا تطلوها بالشرك واسمى وعن الكلبي بالربا و
للمعة . وعن الحسن بالمعاصى والكبائر فمثل . اولاً . الاستدلال بها
موقوف على حملها على لعموم وهذا غير حذر لمكان خروج الاعمال لمباحه و
المكروهة والمحرمه وكثير من الاعمال المستحبة وبعض الاعمال لوحدة . وخصيص
الاكثر غير حابر فان قلب انك تحوز الخصيص ما لم يلزم الفصح ولعمرية الكلام و
لرومهم مع هذه الخصيصات غير مسلم فلب الامر فى التخصيص وان كان كما
ذكرت . ولكن لنا ايض مع هذه شى لا يمكن معه لتمسك بهذه الآية وهو ان
لا استدلال بها على هذا التقدير اربا بما يتم لوقلنا با ووبه التخصيص على المحارطتها .
وهذا لقول فى هذا النعم محل اشكال . ان الصاط فى ترجيح التخصيص عليه
هو بضعة المسببة من العلبة . وتحققها هنا مضوعة بل هى فى نحو المقامات
فى جانب المحار . وعليه فهو لما كان منعدياً . والحمل على المعين منه يستلزم
الترجيح من غير مرجح . فيكسبها ثوب الاحمال ومعه تسقط عن درجة الاستدلال
فان قلب هنا محار هو اقرب الى المعنى الحقيقي من غيره . وهو كون المراد من
اللفظ ما عدا ما خرج منه . وعليه فلا بد من حمل اللفظ عليه . لان وجوب حمل
اللفظ مع تعدد رحمله على الحقيقة على اقرب المحاربات من المسلمين عند المحققين

وعليه فليستدل بها على المطلق .

قلت : المناط من الامر به هو الاقرب به العزيمة المسببة من عللة الاستعمال ، لا الامر به الاعتبارية العقلية ، وعليه فلا يحدى المذكور في الاستدلال بالاية المبرورة او لكوسها معارضة عموم قوله لا تعاد الصلوة الى آخره ، و هو مقدم عليها ، لمكان حاصنها فاعينهم ، وحجج الاكثر المسبب لورود المذكورات وان كان مشتركاً بينهما وبينه ، ولكن ارتكاب التحصيل بالنسبة الى محو الحديث اقرب من سائر وجوه المحاربات ، كما لا يخفى على المتأمل المسعق ، وبالاطلاق في الاستصحاب المقدم اليهما الاشارة ولولم يقل بنقد مذهبها ، فلا اقل من المساوي ومعه يسقط الاستدلال فتدبر اولاً العمل بها يستلزم لحكم بصحة الصلوة ، التي قد عدل فيها من التسيح الى الحمد ، او بالعكس ، لا ماد اقلنا بان ذلك مطلق ، لكننا من المطلقين لاعمالنا ، وهو في المقام الصلوة وفيه نظر ، او لان مراد المستدل من العمل في المقام الذي استدل على عدم حواره بكلمة لا ينظروا ماداً ، ان كان مراده منه هو الصلوة ، فهو من قبيل المصادرة وان كان المراد التسيح او حره من الحمد الذي ادى به قبل العدول ولعله الظاهر " فعليه ان لم يضيع ولم ينظر ما اتينا به اولاً بل نرجو من ربنا ان يعطينا بالانبياء به ثواب ، لكونه عباداً .

وبالحملة الاستدلال بهذه الاية في المقام ليس فيه حاجة ، فالقول بالجوار كما احتاره العذارك وغيره قريب في العاية .

السابع : وعن الذكرى ولو شرع في احدهما بعير قصد اليه ، فالظاهر الاستمرار عليه ، لاقتضائية الصلوة فعل ايها كان ، ولو كان قاصداً الى احدهما فسبق لسانه الى الآخر ، فالاقرب ان التحجير باق ، فان تحجير غيره ادى به ، وان تحجير ما سبق اليه لسانه فالاحود استيفاه ، لانه عمل بعيرية ، وقال بعض الأحناف بعد نقل ذلك لا يخفى انه لا خلاف في ما ياتي به من اعمال الصلوة ساهياً صحيح ، وان كان بعيرية ، للاكتفاء بالنسبة الاحتمالية في اول

الصلوة ، فان نية الصلوة التي هي عبارة عن مجموع هذه الاعمال نية لكل منها ، وحيث ان ما سبق اليه لسانه سهوا من جملة ذلك ، وان كان في نيته و قصد ه سابقا على وقت الشروع فيه الاتيان بالفرد الاخر ، فحكمه بوجوب الاستئناف ، لانه بغير نية ، مما لا وجه له ، على ان ما يشعر به كلامه من اشتراط النية والقصد الى احد هما ، حيثما ذكروه في القراءة من وجوب القصد الى صورة مخصوصة ممنوع ، ان لم يقم عليه دليل لافي هذا الموضع ولا في ذلك ، ولعله يسي هنا على ما صرحوا به في الفرائض ، وقد عرفت انه لا دليل عليه ، وكف كان ، فان الاحوط ما ذكره قدس سره ، انتهى .

أقول : ما اشار اليه من الحكم بعدم وجوب الاستئناف عند ، عملا باصالة بقا التحجير ، وعموم قوله ((ع)) لا يعاد الصلوة الا من حمسة الى آخره ، واطلاق الامر بالصلوة مع عدم ظهور التعبد ، بل وظهور العدم ، ادلوا بفتح التعليل الذي ذكره ، لذكرى لكان لنا ان نقول بعدم كفاية النية الاحتمالية الواقعة في اول الصلوة ، وعليه فلا بد ان ينوي حديدا حين الشروع في القاعة بها ، وفي السورة بها ، وفي تكبير الركوع به ، وفي السجود به ، وفي التشهد به ، وفي الصوب به ، و هكذا ، وهذا امر دونه حرط الفتاد ، ولا يمكن ان يقال : ان التعليل المذكور مخصوص بما لو نوى شيئا واتى بغيره لمكان عمومته .

وبالجملة الطاهر عدم الاشكال في ان الاعمال التي بانى بها المصلى في اثنا الصلوة محكومة بالصحة ، اذا كانت من اعمالها ، ولو كانت صدورها سهوا و علة ، بان كانت نفسه حين الاتيان بها مشغولة بشئ آخر .

الثامن : قال في الذكرى : تحب فيه العوالة الواحة في القراءة ، و مراعاة اللفظ المخصوص باللسان العربي ، فلا تحرى ترجمته ، نعم ، لو اضطر اليه ولم يمكنه العربية فالاقرب حواره ، لما سبق في التكبير والادكار في الاوليين .

التاسع : قال في الذكرى ايضا ليس فيه سطة لاسها حره من القرآن ، لاس التسبيح ، والاقرب اسها غير مسبوقة بها ، ولو اتى بها لم يكن به بأس .

أقول وهو حيد ، ولا يرد على قوله ولو اتى بها إلى آخره ما ذكره بعض
الأحلا ، من أن الاتيان بها أن كان لا اعتقاد شرعتها فيه أنه شريع محرم ، و
أن كان من حيث أنها ذكر فلا ثمة في التحصيل بهذا المعام انتهى ، أن الظاهر
أن المراد هو الثاني ، ووجه التحصيل أن المسئلة لما كانت مما باتى به العصى
في الركعتين الأولى ، وكذا في الأخيرتين ، أو الثالثة إذا حثرت الحمد وعرضه
التسبيح بأن التسبيح ليس كالقراءة في لزوم الاتيان بالمسئلة فيها ، وكذا الدليل
على استحبابه فيه ، نعم ، أن أن سهاويه من حيث أنها ذكر الله فلا بأس ، أنه هو
في كل حال حسن ، وعليه مهمل ترى لهذا الاعتراض حلوة ، كلا ، ثم كلا

العاشر : قال بعض الأحلا ، قد صرح جميع من الأصحاب ، بأنه لو شك في
عدد التسبيح سى على الأقل لاء الميقن وبود كرا لرباه فلا بأس انتهى وفي الدخيرة بو
شك في عدده سى على الأقل أحدا لم يقن وتحصيل لا سبراه النعيبية ، ولا بأس به .

الحادى عشر : قال في الذكرى ، المشهور أنه لا استحباب الرياءة على شى
عسر ، وقال ابن سى عسل بقول سبحانه الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله
أكبر ، سمعا أو حمدا ، وأدناه ثلاث في كل ركعة ، ولا بأس باتباع هذا ، الشيخ
العظيم أشار في استحباب تكرار ذكر الله وقال بعض الأحلا ، بعد نقله وأب حير ما فيه
فإن الاستحباب حكم شرعى يوقف على الدليل وأما ما يوهمه كلامه من كون المستند في
ذلك كونه ذكره فيه ما اشرا بالله مرارا ، من ذلك نوع مجارفة في البحث فإن نصبة
الذكر إما يصح مستند ، فيما إذا كان لصدك لك ، وأما مع اعتقاد السوطى بمحصل
مخصوص ، أو كيفية مخصوصة من غرور أو ثبوت فهو مشروع محض ، وبالحمل على الاحتياط
في عدم اتعدى عن الصورة المخصوصة ، انتهى

أقول دليله الاحاديث المحورة للتسامح في أدلة السن والكراهه كما
يسطناها وغيرها في اللعاب ، فراجع هناك ، ونقول بأن امتياد من قوله
عليه السلام - من بلعه شىء إلى آخره ، هو الخلع بعنوان الزواة ، وعليه
فالعامل بالعتوى مما ليس في حوار العمل به دليل عبروحيه ، لعدم تسليم كون

الظهور بحيث يصرف الدهن اليه ، ولا يحتلج منه البلوغ بعموان القوى ، هذا مصافا الى ان دأب القدماء وسحتهم وطريقهم وسيرتهم هو العمل بما تصح عليه الأخبار ، وعدم التجاور عنها ، كما هو واضح المبار ، وعليه مهد الشيخ العظيم الشأن لما حكم باستحيات التسيحات سبعا او حمسا دون الست والعشر مثلا ، فلامحالة كارهه في ذلك تصاد الا عليه ، وعليه فهو بمنزلة الراوى للحبر ، فاندفع الاشكال بخدا ميره . نعم ، ربما يمكن ان يقال ان السامع في ادلة السسر الكراهة انما يخبر مع استفا احتمال الوجوب والحرمه ، واما معه فلا ، وعليه فصاحب الذكرى لما نسب الحكم بعدم الاستحيات الى المشهور بين بطائفة من المدارك طاهر الاصحاب ، انه لا يستحب الريادة على الاثنى عشر فكيف يحور الحكم بالاستحيات ، ويمكن ان يقال ان الذي يظهر بالتتابع انهم لم يدكروا استحيات الرايد على الاثنى عشر . ولا يلزم من ذلك حكمهم بعدم الاستحيات ، وكيف كان ، فلعلم الاحوط هو عدم متابعة ابن ابي عقيل في ذلك ، ويعصده حديث رجا ، بن الصحاح المتقدم ما ، على انه لو كان مستحبا لما كان برضا (ع) مداوم على تركه . نعم ، يرد على صاحب المدارك انه بعد قوله السابق ، نقل كلام ابن ابي عقيل وكلام الذكرى ، لواقع في كلامه بعد نقل كلام ابن ابي عقيل ، وبمعترض على الذكرى بشئ ، بل طاهره متابعه كما يظهر من ديده مع انه قال في وائل كتابه في عدم حوار السامع في ادلة السس والكراهة ما قال .

الثاني عشر . وعن الذكرى لامرأة عندنا في الاحيرتين رائدة على احمد مرضا ولا فعلا ، وعليه الاحماع ما ، وفي الجعفرىات عن النبي (ع) انه كان يعرف في ثالثة المغرب . (ربما لا ترع فلوها بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدرك رحمة ايك اب الوهاب) قال وهو محمول على ايرادها دعاء ، لا انه حر من اصوله . (ولو لم يحسن القراءة وحب عليه التعليم) لا خلاف ، قاله بعضهم بل عن الجماعة عليه الاحماع ، لتوقف الواجب المطلق عليه .

صرعان :

الأول : صرح الجماعة ، وسهم الفضلان ، والمحكى عن طاهر الخلاف و
المسوط به محور القراءة من المصحف مطلقا ، وعن الشهيد ومن تبعه الحكم
بالمع للمتمكن من الحفظ ، للاولين الاطلاقات ، وعموم قوله ((ع)) لاتعاد الصلوة
الامر خمسة الى آخره ، وما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الريات في الصحيح ،
عن فضالة بن ايوب الثقفي ، المجمع على تصحيح ما يصح عنه ، ما حكى عن بعض
اصحابنا ، عن ابي بن عثمان ، الذي في الكشي ان العصابة اجتمعت على
تصحيح ما يصح عن ابي بن عثمان ، والافرار له بالفقه ، عن الحسن بن ريان
الصيقل ، قال : قلت لابي عبد الله ((ع)) ما تقول في الرجل يصلي وهو يطر في
المصحف بقراءة فيه يصح السراح فيها منه ؟ فقال لا بأس بذلك وللاحرار سوى
العامي على ما قيل ، وهو ما روي عن عبد الله بن ابي اوفى ، ان رجلا سأل النبي
((ص)) فقال ابي لا استطيع ان احفظ شيئا من القرآن فماذا اصنع ؟ فقال له .
قل سبحان الله ، والحمد لله ، والتفريق ان القراءة من المصحف لو كان حايلا امره
((ص)) به . وما روي عن الحميري في كتاب قرب الاسناد ، عن علي بن جعفر عن
احيه موسى ((ع)) قال - سألت عن الرجل والمرأة يصنع المصحف امامه ينظر فيه
ويقرا ، ويصلي ، قال لا يعتد بتلك الصلوة ، والاقر هو القول الأول ، لما مر ، وما
ما يقال بان التمسك باطلاق الامر بالقراءة معا لا وجه له ، لكون المتبادر من القراءة
من الحفظ ، معه مع - نعم ، المذكور من اشهر افراد القراءة في حال الصلوة و
هذا القدر لا يكفي ، بل لابد ان يكون الطهور والشهرة بحيث يكون كالعهد ، و
لا يعارض ما احترا به حبر الحميري ، لان فيه التعاوم شرط في المعارضة ، وهو فيه مفقود ،
لمكان الشهرة الكاملة للنهي عن الكراهة التي عن جماعة كونها بالسبب اليه محاربا
مشهورا ، واما ما يقال به يمكن الجمع بين حبر الصيقل وحبر الحميري بحمل الاول على
المأهبة والثاني على العريضة ، والى هذا التفصيل ذهب شيخنا الشهيد الثاني ، وجمع
من الاصحاب ، فعليه ان الشاهد في هذا الجمع مفقود والجمع بلا شاهد عليه مردود ، وامر
الاحتياط واضح .

الثاني : الظاهر ان الايتنام و تبعية القارى كالفراة من المصحف ، و ربما يستفاد من بعضهم تخصيص المذكور بصيق الوقت . والاول احوذ ، عملا بعموم قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من حصة الى آخره . و اطلاق الامر بالفراة بالنسبة الى الثانى ، واما بالنسبة الى الأول فلا امر له بالفراة لمكان فراة الامام و على المذكور فهو محير بين التعلم بحيث يقرأ عن طهر القلب ، و بين الفراة من المصحف ، و بين تبعية القارى ، و بين الايتنام ^(١) لو امكن الجميع ، و الا فهو محير بين ما امكنه ، ولو توقف تحصيل المصحف على شراء او استيجار او استعارة و حب من صورة الاحتصار ، تحصيل اللواحق بعد الامكان ، و كذا الكلام لو احتاج الى مصباح فى الظلمة لاجل الفراة .

و اعلم ان شائنة الاشكال اما تذهب فى المسئلة مع التمكن فى تحصيل الفراة ، بحيث يقرأها عن طهر القلب والسعة والا (فان ضاى الوقت) عن التعلم بالسجود المذكور ، يجب عليه الايتنام ، ان امكنه ، او الفراة من مصحف ان احسنه او متابعة القارى ان وحده ، بلا خلاف ظاهر احده ، و لا اشكال ، بل بسبب بعض الأحناف الاولين الى صريح الاصحاب ، وكيف كان ، فلا اشكال فى المسئلة حيثئذ اصلا ، وان لم يمكنه شئ مما ذكرناه فان احسن من الفراة شيئا (قرا ما يحسن) منها . شرح هذا الكلام يقتضى بسط الكلام فى مقامات

الأول : ان يحسن الفاتحة ، وكان يحبل السورة او بعضها ، فعليه ان ان يقرأ ما يحسن اجماعا محققا ومحكما فى عتائر الجماعة .

الثانى : ان يحسن بعض الفاتحة ، وكان آية تامة فعليه قرائتها بالاخلاف ، قاله بعضهم ، بل يدل عليه اطلاق الاجماع المحكية على وجوب فراة ما يحسن

(١) و بما ذكر ظهر حال ما ذكره فى الجمعية حيث قال ولو امكن الايتنام حيثئذ اى حين العجز وحب ولا بحرى الايتنام الا مع عدم امكان التعلم ، و فى شرحها بعد ذلك الكلام لا مع امكان التعلم اذ وجوب تعلم الفاتحة على الحاهل امر اجماعى مورى ، لتوقف الواجب عليه انتهى ، و فيه ما ترى . (منه)

مها .

الثالث: ان يحسن بعض الفاتحة، وكان بعض آية . فهل يجب عليه قرائته ام لا ؟ والذي صرح به بعض الأحناف كغيره ان هذا اقوالا
الأول: الوجوب، الثاني: عدمه، واستحسنه في التحرير، الثالث الوجوب
ان كان قرآنا، قالا هو المشهور بين المتأخرين .

أقول . اما لم يشر على الشهرة المدعاة وماذا لبعض المحققين . حيث
قال ولم يحد الشهرة، بل مقتضى اطلاق كلامهم هو الأول . انتهى . من المدارك
في حلة كلام له . وان انتهى الامر ان وعلم شيئا من الفاتحة وجب عليه الاتيان
به اجماعا، وفي غيره وهو الشرح في حلة كلامه . والافراة ما تنسبها اجماعا وقال بعض
شراح الحميرية ولو لم يحسن الفاتحة كلها بل يحسن بعضها . وجب ان يدخل
في الصلوة، وقرأ ما يحسن منها وحووا اجماعا، وكف كان . فلول قوله (ص) اذا
امرتكم بشي ما تواضع ما استطعتم وقوه (اع) ما لا يدرك كله . لا يترك كله . وقوله (ع) ((
الميسور لا يسقط بالمعسور . وما روى عن النبي (ص) فان كان معك قرآن قافرا .
و للثاني . ان النبي (ص) امر الاعراس ان يحمدا لله ويكره ويسئل . وقوله
الحمد لله بعض آية . ولم يامر بتكرارها . ولا اقتصر عليها .

وللثالث: ما يظهر من ادلة الطرمس . والكل كما يرى غير معد عن الوجوب،
وامر الاحتياط واضح

تنبيه :

لو كان عالما ببعض الفاتحة . فهل يقتصر على ما يحسن منها ؟ ويجب عليه
التعويض عن العاهة ؟ قولان . طاهر الفتى الأول . وهو المحكى عن التحرير
المنتهى . واحتاره المدارك . وحكى الشارح الفاضل عن المصنف في اكثر كتبه
الذهاب الى الثاني . ونسبه الى المشهور بين المتأخرين . فلول الاصل وللثاني
عموم ما قرأوا ما تيسر الى آخره . خرج عنه ما اتفق على عدم وجوبه . او حرجه
الدليل . فيبقى الباقي . ولا دليل على الاكتفاء ببعض الفاتحة . كذا افاده الشارح

العاضل ، والأول اقرب ، هذا اذا سمي ذلك المعص قرآناً ، و الا فالقول بعدم مطلقاً لا يخلو عن اشكال ، لما يظهر من خبر الفصل الاثنى ، فانتظر .

فرعان :

الأول : على تقدير وجوب المعوص ، ولو علم غير الفاتحة من القرآن ، فهل يعوص عن الفاتحة بتكرار ما يعلمه من الفاتحة بحيث يساويها ، ام ياتى بدله من سورة اخرى ؟ قولان عن التذكرة احتسار الأول ، مستدلاً بان اعضاضها اقرب اليها من غيرها ، وعن نهاية الاحكام احتسار الثاني ، محتجاً بان الشئ الواحد لا يكون اصلاً وبدلاً ، والتعليان عليلاً ، غير معنيين عن الجوع وربما يظهر من بعضهم ان هنا قول آخر ، حيث قال في حمله كلام له ففى وجوب السمعوى منها بان يكون ما يحسنه مراراً بقدرها او من غيرها من القرآن ان عرقه ، ولا من الذكر او محبوا بينهما ، اوجه ، بل اقوال .

الثانى : لو لم يعلم من القرآن غيرها ، مع بعض الاقتصار عليه ، وعن آخر وجوب تكرار ما علمه بقدرها ، وعن آخر الاتيان بالذكر بدل الباقي ، والاحير ان مما لم اعثر على دليل عليهما ، والاول اظهر .
بقى هنا اشياء يحسن التنبيه عليها .

الأول عن بعض انه راعى في المدل المساواة في آيات فيجب عليه اكمال سبع آيات ، سواء كانت اطول ام اقصر ، لمراعاة العدد في قوله تعالى : ولقد اتيناك سبعاً من المثاني ، كما لو فاتته بعض صوم يوم فانه يعصى بيوم سواء اتفعا في الطول والقصر احتشالاً ، وعن المشهور المساواة في الحروف ، لا اعتبار بالحروف في الفاتحة ، فكذلك في بدلها ، وللقطع بالمساواة معه بخلاف الأول ، وفيهما ما يرى . وعن بعضهم المساواة فيهما ، ودليله يظهر من الاولين ، فيرد عليه ما ترى ، وامر الاحتياط واضح .
الثانى : قال بعضهم ^(١) ان احسنها مسوالية ، لم يجر العدول الى المتفرقة فان

(١) وهو الرصاص . (مه)

العنونة اشبه بانفاحة فان لم يحسها موالية اى بها مفرقة
 الثالث صرح الجماعة بوجوب الترتيب ، فلو علم او بها أحرار العوض او الاحرار
 مدمه و الطوبى وسطه او لوسط حقه بالبدل ، وهكذا .
 (ولو لم يحس شيئاً من العاهة فيجب عليه ان يقرأ بدلها من غيرها من
 القرآن ، ان علمه على المشهور ، كما ادعى الجماعة بل عن بعضهم به على
 الخلاف منه خلافاً للمحقق في الشرايع بحكم بالتحجير بينه وبين التسهيل واسكبر
 والتسريح - للاول وجوه :

الأول على خلاف المقدم لمعتمد بالشهرة .

الثاني . ما روه التهديف في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح عن
 عبد الله بن سنان ، قال قال ابو عبد الله (ع) ان الله فرض من صلوة الركوع
 واستحود الا ترى لو ان رجلاً دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن احراً
 ان يكبر ويسبح ويصلى والتقريب ان معه انه ان ما يحسن ان يقرأ القرآن لا يحسنه
 الكبير والتسريح .

الثالث ما رواه الصدوق في كتاب العدل في باب علل الشرايع عن عبد الواحد
 ابي محمد بن عبد وسن السبا بوري العطار عن ابي الحسن على بن محمد بن قتيبة ، عن
 الفضل بن ابراهيم (ع) ، قال قال فلم ابروا بالقراءة في الصلوة قيل لا ان لا يكونوا يقرن
 مهجوراً مصعباً بل يكون محفوظاً مدروساً فلا يصحح ولا يحسن ، فان قال فلم يدانا احمد
 في كل قراءة دوراً ثلث السور قيل انه ليس شيء من القرآن ، والكلام جمع فيه من نحو مع
 الحبر والحكمة ما جمع في سورة الحمد ونم بدأ في تفسير الحمد وقال بعده فقد اجتمع فيه
 من حوامع الحبر والحكمة في امر الاحرة والدنيا ما لا يجمعه شيء من الاشياء احدثت

والتقريب انه يظهر منه ان نفس القراءة مطلوبة ، وكوسها في صرح احمد
 مطلوب آخر ، مسقوط مطلوب بعد مطلوب آخر يحتاج الى دليل ويعصده ما اشار اليه
 بعض المحققين ، حيث قال اعلم ان مقتضى الأحكام والقنوى ، ان من واحيات
 الصلوة القراءة من حيث هي هي ، مع قطع النظر عن الخصوصية ، و انه يجب

كوبها في ضمن اعانة السورة ايضا عند العائل بوجوبها ، ولك ايعوبون ، ولا من واحسب الصلوة القراءة ، ويدعون اجماع العلماء كافة على ذلك مطلقا ويستثنون شادا من العامة ، ثم ياتون بالأخبار الدالة على وجوب القراءة ويشيرون هذا و بعد ذلك يدكرون وجوب الحمد ، ويأتون بالأخبار الدالة عليه ، وبعد ذلك يدكرون وجوب لسورة ، ويأتون بالأخبار الدالة عليه ، او انسحبها ويأتون بما دل عليه ، انظر كتب الفاضلين ايضا ، يظهر منها ما ذكرنا بعد التأمل التام كما سنشير اليه

وما الأحبار في غاية الكثرة ، بل لا يكاد يحصى منها صاحب حاررارة وابن مسم السافران ومنها صحيفة ررارة عن الدهر (ع) انه قال لا تعداد الصلوة ، الى ان قال القراءة سنة والتشهد سنة فلا تنقص السنة العريضة ،

الرابع ما روى عن النبي (ص) ان كان معك قرآن فامرا و للشاق و جهان :

الأول عموم قوله (ع) لا تعداد الصلوة الا من حصة الى آخره .
 الثاني ، طلاق الامر بالصلوة والمشهور هو المصور ، مع كونه احوط و اما الاستدلال بلمشهور بعموم ما قرأوا ما تيسر منه فلا يحلو عن مناقشة ، و لا حود جعله مؤيدا .

مروع :

الأول هل يجب مساواة ما أتى به من غيرها لها في المقدار ، لا ؟ عن طاهر المسوسط والتحرير الثاني ، وعن المشهور بين من تأخر الأول ، ولهم انه يظهر من مطلوبة ايقاع القراءة في ضمن الحمد كوبها مطلوبة هـ المقدار ، وفيه ما ترى ، بل لذي يظهر من رواية الفضل ، ان المباط هو عدم هجر القرآن و اصحلاله ، وذلك لا يستلزم كون ما يقرأه من القرآن بمقدار الحمد مع تعدده ، و امر الاحتياط واضح .

تذنيب :

وعلى القول باعتبار المقدار فهل تحب المساواة في الحروف أو الأيات أو فيهما جميعاً ؟ قال على ما ذكره غير واحد منهم ، قال بعض شراح الجعفرية بعد قولها ولو لم يحسن شيئاً منها قرأ ما يحسن من غيرها بقدرها ما لفظه بعموم وأمرأوا ما تيسر منه مراعيًا للحروف وعدد الآيات أن أمكن بغير عسر ولا نكال المشابهة يقضى زيادة القرب ، فإن عسر اكفى بالمساواة في الحروف ، انتهى * وفيه ما ترى *

الثاني : هل يجب أن يكون العوض سورة كاملة ؟ فيه قولان على ما صرح به بعضهم ، ولم اعثر على ما دل على الوجوب *

الثالث : قال بعض شراح الجعفرية وهل يجوز التعويض عن العائنة أن يحسنها شيء من آيات سور العرائم غير آية السجدة ؟ فيه اشكال ، يشأ من عموم قوله تعالى ((وأمرأوا ما تيسر من القرآن)) ، ومن عموم النهي لواقع من الخبر المروى عن الأئمة (ع) ، وما التعويض بمعنى آية السجدة وإظهاره لا يجوز لاستلزامها المحدور وهو زيادة ، (١) انتهى *

الرابع : صرح غير واحد منهم بوجوب التداوي في التعويض و في شرح الجعفرية عليه الإجماع ، قبل ما نذكر استدلالنا به متفرقا قبل و لو كان لتعريف محلا يسميه الناس به قرآن ، فكيف لا يعلم شيئاً من القرآن ولا يخلو عن وجهه ولو لم يحسن شيئاً من القرآن سبح الله تعالى وهله وكرهه على المشهور ، كما دعاه الجماعة ، وعن الخلاف ذكر اندكرو والكبير وعن بعضهم - كالتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والموجود في صحيحة عبد الله بن سنان السابقة هو التكبير والتسبيح وروى عن النبي (ص) أن كان معك قرآن فأمره ، ولا فاحمد الله وكرهه وهله ، وهو وإن اشتمل على التهليل والتكبير لكنه غير مشتمل للتسبيح ، مع أن الظاهر أنه عامي ، قاله بعض المحققين وكيف كان ،

فلا يسعى الشكك في احراء ما اشتمل عليه المتن بل الصحة .

موضوع :

قال بعض الاخلاء بعد نقل صحيفة عبد الله بن سنان ما لفظه و صاهره
الاكتفاء بمطلق الذكر كما هو المشهور خلافا للذكرى ، فاعبر الواحد في الاخيرتين
لثبوت بدليته عنهما في الحملة ، وهو احوط ، انتهى .

أقول ليس طاهر الصحيفة هو الاكتفاء بمطلق الذكر بل ، حرص بالتكثير
التسبيح ، نعم هي بالسبب السهما مطلقا وكف كان ، فالأظهر هو آخر ، التكثير
والتسبيح مطلقا ، معا - كره في الذكرى من انه لو قيل سعيين ما يحترى في
الاخيرتين من التسبيح كان وجها غير وجهه ، وان وافقه الجعفرية - لم احد ما
بدل على - لك سوى شئس أحدهما انه قد تبدل التسبيح المذكور عن
الحمد في الاخيرتين فلا يضر بدل الحمد في الاولين عنهما ، وفيه اولا . ن
هذا بعد صحيفة عبد الله بن سنان المتقدمة ليس الامحارة ظاهرة وثابا . ن
هذا الكلام مسمى بكون الاصل في الاخيرتين هو الحمد والتسبيح ، اما جعل
بدلا عنه ، وفيه ما عرفت .

وباسمهم ما - كره من شرح الجعفرية ، قال وروى ابن السني (ص) ، قال
له رجل اني ^(١) استطيع ان آخذ شيئا من القرآن ، فعلمني ما يحترى في الصلوة ،
فقال اع قل سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر ، ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، فقال الرجل هذا لله فما لي ؟ فقال (ص) ^(٢)
الهم ارحمني ، وعافني ، وارزقني ، وفيه ما ترى ، والاحوط هو ما ذكره في الذكرى ،
(بعد القراءة) على المشهور بين المتأخرين ، على ما ادعاه الشارح المحقق ، و
عاه في التحرير قال وقوسا بقدر القراءة ، يريد به الاستحباب ، لان القراءة اذا سقطت
لعدم القراءة سقطت بوابعها وصار ما نيس من الذكر والتسبيح كاميا ، انتهى .

و محار التحرير هو الاظهر ، وان كان الاحوط هو الأول ، وعليه فكيف كان
فيصلى مع صلو الوقت على الوجه الذي ذكرناه .

(ثم يتعلم) بعد ذلك بحسب القدرة ، بقى هنا اشياء يحسن التنبيه عليها
الأول : لو لم يحسن السورة كلا او بعضا ، فهل يجب التعويض عما لا يحسن
مها ام لا ؟ عن المذكور احيار الأول ، وبعباده اطلاق العذر في الجملة ، ولعل
مستنده صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ، وعن عامة الاصحاب عداه احيار
الثاني : بل في صريح المنتهى والمدارك والدخيرة كما عن طاهر المتفصح في
الحلاف عنه ، اما لاصالة المراءة ، كما اشار اليه بعضهم اولان السورة تسقط
مع الضرورة ، والجهل بها مع صلو الوقت قريب منها او لاجل الاقتصار في
التعويض لمخالف للاصل على موضع الوقوف او لمكان احيار الثامن عشر لثبوت
عشر لمقدمين في شرح قول المصنف رحمه الله وسورة كاملة .

والفائدة في بعض تلك الوجوه وان كانت واردة الا ان الامر بها هي و
بالجملة لا شبهة في ارجحية ما هو المشهور بين لطائفة .

وهم وتنبيه :

عن الشيخ على انه ايضا حكم بوجوب التعويض وادعى عدم التصريح لاحد
بالسقوط حيث ، بل التصريح بعدم السقوط ، حيث قال في بعض الجواهر
المسوية اليه المكتوب على قول المحقق في المختصر وفي وجوب سورة مع
الحمد في الفرائض للمختار مع السعة وامكان النعم الى آخره ، وكذا يعبر
انتقيده بسعة الوقت ، انه مع الضيق لا تحب ، وليس كذلك ، الا لادليل على
السقوط ههنا اذ لا يسقط شيء من الامور المعبره في الصلوة لصيق الوقت ، و
لا أعلم لاحد التصريح بسقوط السورة للضيق ، بل التصريح بخلافه بوجوب
التدكير انتهى^(١) ، وفيه ما لا يخفى على من له ادنى تنوع في كلماتهم ، وما يظهر من

(١) ولعل المناسب لهذا القول اليه من هذه العبارة مهم التلزام بين القول بعدم
سقوط السورة مع الضيق ولزوم التعويض اذا لم يحسبها .

صريحهم وإيمانهم ومكانتهم، لا تنظر إلى قول المستهين لو لم يحسن إلا الحمد وأمكنه التعلم وكان الوقت واسعاً وحب عليه التعلم، لا سهاك الحمد في الوجوب، أما لو لم يمكنه التعلم أو صار في الوقت صلى بالحمد وحدها، للضرورة، ولا خلاف في حوار الاختصار على الحمد في هذه المواضع، وفي النافذة للعارف المختار، وإلى ما ذكره بعضهم^(١) بعد نقله وهذا الكلام كما نصح في سقوطها، وعد موجوب العوض بها بالاجماع، وإلى ما ذكره في المستهين أيضاً لا خلاف بين أهل العلم في حوار الاختصار على الحمد في النافذة وكذا في حوار مع صديق الوقت في العريضة وهي الدخيرة وإن كان ما يحسن جميع العائنة وأما يحصل السورة أو بعضها فنصر على ما يحسن من غير تعويض عن المبرك بغيره ولا ذكر بالاختلاف في ذلك وفي إعدارك لا خلاف بين الأصحاب في الاختصار على الحمد في السورة مطلقاً وفي الغرض في حال الاضطراب كالخوف، مع صديق الوقت بحيث أن قرا السورة خرج الوقت ومع عدم إمكان التعلم انتهى.

و بالجملة لا شبهة في عدم وجاهة ما ذكره هذا القائل من وجوه شتى كف لا يحق على الماهر في الفقه ولو في الجملة.

الثاني: لو لم يحسن الذكر أيضاً فعن المصنف في النهاية أنه يقوم بقدر القراءة ثم يركع، واختاره في الدروس، ولهما قوله (ع) المسور لا يستقط بالعمسور وفي الصغرية بعد ذلك الحكم إلى قول ل وفي بعض الأحبار أيضاً له وقال شارحها محتجاً بالنهاية ما لفظه «اد لا يلزم من سقوط واجب سقوط غيره من لوازمه، لعموم قوله (ع) «إذا أمرتكم بشي فأتوا به»^(٢) ما استطعتم، وقال الله تعالى «أتوا به ما استطعتم»، وإلى ما ذكرنا أشار بقوله وفي بعض الأحبار إلى آخره، وقال في الرياض وهو - أي ما ذكره المصنف رحمه الله في النهاية - إلا أنه عرض بعبد، إذ البحث في ذلك مع مكلف قد علم جميع ما يجب تعلمه وهو شرط في صحة الصلوة من الأصول الخمسة، و معرفة أمدل الصلوة غير القراءة، وهذا حدّها على وجه يحري الإحذ به من الاحتياط، و

(٢) منه ج ل.

(١) وهو الشارح المقدس (منه)

التعليق لا هذه ، ومع العلم بهذه الأمور كيف يتصور عدم علمه بالقراءة والذكر معا لكن هذه طرقهم في عرض المسائل وتوزيع العرود ، وإن لم يقع عادة .
تدنيها :

وهل يجب عليه حين القيام بحريك اللسان كالاحرس " محتمل ذلك
بعموم ١-١ امرئكم بشئ الى آخره ، فانه بعضهم ^(١) وفيه ما ترى .
الثالث ، لو دار الامر بين تفسير الحمد وبين غيره من القرآن فالتاسي مقدم
مطلقا سواء كان ما يعلمه من التفسير مراد ما ام ، عربيا ام عجميا ام تركيا ام
غيرها ، ان اسرحمة ليس بقراء .
الرابع ، لو دار الحمد بين ترجمة الحمد والذكر ، فالتاسي مقدم وديله
ظاهر ما سبق .

الحامس ، لو كان جاهلا بالعربية في القراءة والذكر ودار امره بين ترجمة
القراءة وبين ترجمة الذكر فهل يقدم الاولى او الثانية وحسب ما يلزم من الاول
ان الارتباط الحاصل بين الالفاظ لمرادفه اكثر من الارتباط الذي بين غيرها
من الالفاظ الغير المترادفة المتشابهة والتاسي ^(١) ان ترجمه الذكر ايضا بخلاف
ترجمة القراء فاسها ليس بقراء .

أقول لا ريب ان العرض يار في انعائه ، فالاظله فيه ليس فيها كثير
فائدة ، وملخص الكلام فيه ان سبب احكام الشرع بعض هذه التعليقات محاربة
ولزوم الايمان بالترجمة في الاصل مسوع ، ان لم اعثر على ما يدل عليه كما
سبحي الى الاشارة

(ولا احرس بحرك لسانه بها اصرح به الجماعة ، ويدل عليه خبر السكوني
المقدم في الكبيرة ، وبه نحصل البراءة اليقينية .) (ويصدق عليه) بها وفاقا لجماعة
وعن الشيخ انه لم يذكر سوى تحريك اللسان و محار الجماعة هو الاحوط ، بل و
اظهر .

(٢) وهو الجعفرية . منه

(١) وهو شارح الجعفرية . منه

وينبغي التنبيه لأمور :

الأول . و زاد الجماعة ان له ان يشرب ما صعبه ايضا ويدل عليه خبر السكوني المتقدم في التكملة . ولا ريب ان معه تحصل الفراءة لليعية .
تدريج :

قيد في شرح الجعفرية الاصع بالساه . وهو الاحوط . وان كان في السعيين نظر .

الثاني : الظاهر ان مراد المتن و نحوه من عقد القلب بها هو ان يبوي بحركة اللسان كوسها بدلا عن الفراءة وهذا هو الذي استظهره الجماعة . و مقتضى كلام الذكري ان المراد به فهم معاني الفراءة مفصلا . وهو الظاهر من الجعفرية . وعليه فلا بد انها به اول اجمع معاني الفراءة ثم يؤمر بتحريك لسانه و عقد قلبه بها قال الشهيد . ولو تعدد اهمام جميع معانيها فمعه السعص . و حرث لسانه و امر بتحريك اللسان بعد الباقي تفريفا وان لم يعلم معناه مفصلا . انتهى .

أقول ما احتاره الشهيد عبر وحيه في العاية لما اشار اليه في الرياض بانه لا يعلم به فائل ولا يدل عليه دليل في غير الاحرس فصلا عنه انتهى .
أقول من الدليل على جلاله واصل السمين . مكان عموم اسلوى وميسن الاحتاج . وعموم لاتعاد الصلوة الامن حصة الى آخره . وبالجملة الظاهر تفسير عقد القلب بما مرناه والدليل الدان على لزوم الاتيان بالية المذكورة هو عدم تخصص تحريث اللسان للفراءة الاسها .

تدريج :

فان في الرياض و يمكن ان يريد بفهم المعاني مهما يحصل به التمييز بين العاطا اعاجحه ليحقق القصد الي احرائها جزءا جزءا مع الامكان فلا يكفي قصد مطلق الفراءة للقادر على فهم ما به يتحقق القصد الي الاحراء . و هو حسن انتهى . و به ما ترى .

الثالث - في حكم الاحتراس من محذور انطق لعارضي ولو عن بعض
 القراءة كما صرح به غير واحد منهم ، فحجب عليهم ولا الاثبع^(١) وشبهه كالبائنة
 والعافاء^(٢) اصلاح اللسان بحسب المقدور تحصيلاً لسطق ، وعن قرب الاسناد
 عن هرون بن مسلم ، عن معمر بن صفه قال سمعت جعفر بن محمد (ع)
 يقول - انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراى منه ما يراى من العالم الفصيح ،
 وكذلك الاحتراس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة
 الاعجم والمحرم لا يراى منه ما يراى من العالم المتكلم الفصيح ولو ذهب العلم
 اليكم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه ويعمل به ، وسعى له ان يعوم به
 حتى يكون ذلك منه بالسطبة والعارسية بحيل سه وسين ذلك بالادب ، حتى يعود
 الى ما قد علمه وعقله ، قال ولو ذهب من لم يكن في مثل حال الاعجم المحرم
 فعمل معال الاعجم والاحتراس - على ما قد وصفناه - انه لم يكن احد فاعلا
 لشيء من الخير ، ولا يعرف الجاهل من العالم ، قال بعض الأحناف في النهاية
 فربما الى بابه محرمه التي لم تركب ولم تدلل وفي التصحاح حلد محرم ، الى لم
 يتم دباعه وسقط محرم ، اي لم يكن بعد ، وباقه محرم اي لم يتم رباصها بعد وما
 كل من لم يقدر على التكلام فهو اعجم والمستعجم والاعجم الذي لا يفصح و
 لا يبين كلامه ، انتهى .

أقول ومنه يعلم ، اطلاق المحرم في الحر علي من لا يمكنه الاتيان بالقراءة و
 نحوها على وجهها من اجزاج الحروف من محاربتها ، او لا يفصح به ، بشبهه

(١) الاثبع آنكه سبب را ناگويد در سخن ولام گويد يا عين باء بورر معلا مردی که در
 سخن حرف نا گفتن را برد دكند ، فا فاء مردی که یفا گفتن در ماند و ترد دكند
 بگفتن فا ، كمر . (منه)

(٢) وعن الذكرى والنقما والعافاء والاثبع بحسب علمهم السعي في اصلاح اللسان ،
 ولا يحوز لهم الصلوة مع سعة الوقت مهما امكن التعلم ، فان تعدد ذلك صحت
 القراءة بما يقدرون عليه ، والا قرب عدم وجوب الايتام عليهم لان صلواتهم
 مشروعة ، انتهى . (منه)

بالدانة و نحوها من الاشياء المعدودة في عدم لين لسانه وبدليله بالمطلق ، و
حاصل معنى الخبر ، الفرق بين من يمكنه الاتيان بغيره والادكار والادعة في
صلوه ، و غير هذا على وجهها ولو بالتعلم ، ومن لا يمكنه ، وان العذر على الاتيان
بتلك على وجهه ولو بالتعلم لا يحرية غير ذلك ، وجهه مع امكان التعلم ليس بعدر
شرعي والمستفاد من بعض الأخبار ان من لا يعذر على اصلاح لسانه وبفرا و
يدعو على تلك الحال ، فان الله سبحانه يعزبه فضله وكرمه بأكمل الملائكة بصلاحه
فلا يرجع اليه الا على الهيئة والكسفة العامور بها .

روي في الوافي عن عيسى بن ابراهيم عن الوفي عن السكوني ، عن ابي
عبد الله (ع) ، قال قال النبي (ص) ان الرجل الاغمى لغيره القرآن
يعجمته ، فبرعه الملائكة على عرسه ، وقد ورد في الحديث المشهور عنه (ص) :
ان سين بلال عبد الله شين ، انتهى .

تدنيان :

الأول : الظاهر انهم لا يصون في اول الوقت مبهما يعني رجا اصلاح و
امكان التعلم ، فان صاى الوقت صلوا بحسب المقدور .

الثاني : قال في الرياض بعد الحكم بعدم حوار الصلوة للعاجز عن السقوط
كلا او بعضا ، وانعدل حرفا بحرف في اول الوقت مع امكان التعلم ، ما يقفه
من تعذر حسب القراءة بمقدورهم ولا يجب عليهم لابتتام حينئذ ، وان كان
الاخوض ، بخلاف ما لو صاى الوقت عن التعلم مع امكانه يجب الابتتام حينئذ
ان امكن ، كما مر ، والفرق ان اصلاحها ممكن فيجب بحصيه ، مع تعذره
يجب بدله بخلاف العاجز ، فان اصلاحه عنه ساقط فلا بدل و قال بعض
لمحققين في ذلك ظاهر صحيحه من سائر الروايات التي رواها العامة ، سقوط
وجوب الابتتام على الاجر ايضا ، الا ان يقال بدحول الابتتام في قوله (ع) :
يجوز ان يقرأ ، وقوله وان كان معك قرآن ، بناء على ان قراءة الامام قراءته
حينئذ وانه محص من الدليل بخلاف الاجرس ، ادلم يعهد من الشرع فيه

وحوب الائتنام، مع ان ايتماعه لا يبيع الا في مراءيه في الاولتين خاصة والا فلا يتأتى منه الادكار الواحيه والتشهد والتسلم، وان بعض الميسور لا يسقط بالمعصور، ذلك ويمكن ان يقال وحوب الائتنام عليه ربما يوجب حرجا وعسرا في اثنين، وانه لو كان الائتنام واحدا عليه لاستشهد ذلك من الشرع، وافتى به الفقهاء، وكيف كان، الاحياط في امثال ذلك مما لا ترك، الا ان يؤدي الى الحرج، انتهى.

أقول عدم وحوب الائتنام على الاحرس مطلقا، مما لا اشكال فيه على الظاهر، اذ لم يمكن له اصلاح الغزاة كلا او بعضا، وكذا الالئع والساتا، و العاقا، واما مع امكان اصلاح وصي الوقت فالقول بوجوبه ايضا لا يحلو عن اشكال، لعموم لاتعاد الصوة الا من حمسه الى آخره، وعدم اشهاره مع عموم البلوى اذ ليس ورأسهم الا كورا بعض العوام الذي يحس الغراء كلا وبعضا.

والانصاف ان المسئلة محل اشكال والاحياط مما لا يسعى بركه الزائغ ما يشاء في كفه مراءيه الاحرس ليس محصا بها، بل بعدم التشهد وسائر الادكار، وبذلك صرح غير واحد منهم، وقد نص في روايه السكوني ما يعصد المذكور ولو في الحمله.

ولا يحري الترحمه مع لعدرة اجماعا محققا ومحكما في عائر الجماعه حد الاستفاضة، بل كاد ان يكون متواترا، بل لعله متواتر، خلافا لمحترع اساس الطعيا والبدعة، اعني الاحسنة، فحور الترحمة ويرده الاجماع والسيرة، اذ السرحمة لو كانت محرمة لكان الاحرا كاسم في رابعة السهار، لكان عموم البلوى ومسئ الحاحة اذ غير العرب من امة محمد (ص) كالفرس والحبسة والنوبة والافرح والبرث وغيرهم كثير في العامة، وان العامور به هو لفرة واحمد وام الغراء والسورة، وعدم صدقها مع الترحمه مما ليس فيه شبهة، الا ترى ان التماسير بسب بقرآن، ورحمة الشعر ليس شعرا، وان من عمر شعر، مري القيس مثلا معبر العربية لم يكن مشدا لشعره بل لوعيره

بمراد فاته العربية ايضا ^(١) لم يكن مسند الشعره ، ورواية الفصل ، المقدمة المشتملة على قول الرضا (ع) ، فان قال فلم امرؤ بالعراة في الصورة " فيل ^(٢) لان لا يكون القرآن مهجورا صيغا بل يكون محفوظا من روبا ، فلا يصححل ولا يحهل الى آخره .

ولا ريب ان الترجمة ليست بقرآن ، لكان العرف المقصود بقوله تعالى ((انا ابرلهاء قرآنا عربيا) ، وقوله تعالى ((لسان عربي مبين) ، وما صاهاها ، و بانه معجر بالاجماع . ولا ريب ان الترجمة مطلة له ، اذ هو انما يكون باعتبار اللفظ والنظم ولا في حقيقته قوله تعالى ((ان هذا لغى الصحف الاولى) ، وما اشار اليه في ابعادك قال وقال ابو حنيفة يحري ان ترجمه بقوله تعالى ((لا ترم به و من بلغ)) وانما يدرك كل قوم بنسائهم .

أقول : و يظهر شناعة الوجهين اعانا عن التكلم فيهما ، حتى عن اهل السنة اسهم جعلوا ذلك من سابع ابي حنيفة ومفسدات رايه قبيح و لذا رجح سلطان محمد عن مذهبه الى السامعية بعد اطلاعه عليه ، وعلى امثاله .

هنا امران

الأول : يقتضى اطلاق جملة من العناثر و جملة من لاجتماع المحكية هو عدم احراء الترجمة مطلقا ، وربما يظهر من المن حوارها عند العجر عن الذكر بالعربية ، و به صرح في التذكرة بل عن نهاية الاحكام الحكم بوجوبها ، ولعل مراد التذكرة ايضا من الحوار هو الوجوب ، وكيف كان فالذي يظهر عندى هو القول بعدم وجوبها مطلقا ، لعدم ما يدل عليه سوى ما اشار اليه بعض الاخوة ، حيث قال واما القول بالسع . فمردود بما دل على حوار الترجمة عن التكبير مع العجر عنها ، فيها اولى وفيه ان القياس ليس بحجة ، و الاوبه مصوغه وثوب الاجماع في المقام مصوغ بلا شبهة وحدث الميسور لا ينفذ بامعسور غير معر عن الجوع بلا رية ، فليقتصر في الاحكام الشرعية (١) قال بعض لأخلا محيا عن الالة الثانية بأن اخبار راداة على ان المراد بمن بلغ الائمة (ع) هو عطف على الفاعل في قوله لا ترم به (منه) .

(٢) عطف على الاجماع والسيرة (منه) .

للعبدية على ما يدل عليه الأدلة . ولترك المحارف في الأحكام الإلهية .
 فالقول بعدم الوجوب، بل عدم الإحراء كما عن ظاهر الكافي والعينه و
 التحرير وصرح إمامنا لا يحلو عن قوة ويعصده غير واحد من العبائر الحاكم
 بعدم إحراء إترجمه من غير تقييد المصنف لدعوى الإجماع، وعن الذكرى أنه
 حكم بحوارها كالتدكره لكنه أصر على العجز عن القراءة، وفيه ما تقدم من كون
 الواجب عليه حيث هو الذكر، ومهم من حكم بعدم إحراء الاتيان بترجمه
 الفراء مع العجز، وحكم بتعين الاتيان بترجمه الذكر ومهم من اشكل .

والحق هو القول بأن ما دل على حوار الاتيان بالترجمة، حتى
 تنفع عليه العروايات المرسنة، إذ الأدلة أربعة .

أما الكتاب فلا يحصر في الآن منه في ذلك آية .

وأما السنة فربما ينوهم أن الدال منها على ذلك هو قوله (ع) (١) «دأ
 بمرتكب شيء إلى حره» وقوله (ص) «لا تدرك كنهه إلى آخره» وقوله (ع) «الميسور
 لا يسقط بالمعسور» وعدم دلالة الكل واضح فلا وجه للاصالة التي هي للوقت أصاعة .

وأما الإجماع فقد عرف في المقام حاله .

وأما دليل العقل فمعلوم عدم ثبوته لمكان تعدد الأحكام الشرعية .
 الثاني، صرح الجماعة بطروم العربية في الأكار الواحدة واستظهر بعض
 مشائخنا اتفاق الأصحاب عليه ولعله كذلك، ويدل عليه تعلق الأمر بالعربية
 فحوار العدول يحتاج إلى دليل، ويعصده توقف البقيل بالبراءة عليه، واتيان
 المعصومين عليهم السلام بالعربي، فوجب أما لاصالة وجوب التأسي، أو لقوله
 صلوا كما رأيتموني أصلي، أو لأن العداومة على فعل تقتضي الوجوب .

(ولا) يحري القراءة مع (احلال حرف منها) فصلا عن الأريد، (حسني

لشديد) فانه حرف مع زيادة، والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الأصحاب
 كما استظهره بعضهم^(١) بل عن جماعة عليه الإجماع، وهو الحق، مصافا إلى ما

اشار اليه في المدارك^(١)، حيث قال لا لانيان سها انما يتحقق مع الانيان بجميع احرائها، معلوم ان يكون الاحلال بالحرء احلالا بها. قال ومن الحرف التشديد في مواضعه، بدليل ان شدة راء الرحمن ودال الدين اقيم مقام اللام.

فروع:

الأول، صرح بعضهم^(٢) بان الحاهل في ذلك كالعامد قال لعدم الانيان بالعامورية والحهل ليس عدرا .
أقول قد مضى تفصيل مسئلة الحاهل في المجلد الأول من كتاب الصلوة .
مراجع الى هناك .

الثاني : قال في التذكرة . و يجب ان ياتي بحروف الفانحة اجمع حتى التشديد، وهو اربع عشرة شدة اجماعا .

الثالث، صرح المصنف رحمه الله في التذكرة وغيرها، بانه لا يستحب المبالغة في التشديد، بحيث يريد على قد ربح ساكن لا سها في كل موضع اقيم مقام حرف ساكن كذا في التذكرة، و زاد في غيرها بعد ذلك، فاد اراد على ذلك يكون مسرلة مراد على الحرف الاضلى، وقال في التعليق ويستحب التشديد بلا امراط . و قال شقيقه في شرحها والسنة سها هي ترك الامراط به اما اصله مواجب لانه قائم مقام الحرف .

(و كذا لا يحري القراءة مع الاحلال (الاعراب) مطبقا ولو لم يتغير المعنى بتغييره بلا خلاف احده . الا ما يحكى عن المرتضى في بعض مسائله . فحكم بعدم اصرار الاحلال بالاعراب، الذي لا يعبر المعنى^(٣)، وفاقا للمحكي عن بعض العامة قبل^(٤) وعن السيد كراهية اللحن، ولذا قال في التذكرة الاعراب شرط في

(١) وفي التذكرة وقال بعض الجمهور لا تبطل بترك الشدة لعدم ثبوتها في المصحف و هو صفة الحرف ويسمى تاركها قاربا وليس بحيد ولو فك الادغام فهو لحن ولا يعبر المعنى انتهى اقول لا شك ان فك الادغام ايضا غير حاسر لعدم وقوع القراءة على انكسبة المسرلة (مه)
(٢) وهو جامع المقاصد (مه) .

(٣) وبدل على وجوب الاعراب ايضا ما رواه الكافي في باب ترتيل القرآن سنة معبره عن ابي عبد الله (ع) قال اعرب القرآن فانه عربي (مه) . (٤) وهو الكشف (مه) .

القراءة على أقوى القولين وبحواها نهاية الأحكام، انتهى.

أقول قول السيد شاد، بل الظاهر إسعاد الإجماع على خلافه، بل عن المحقق أنه قال لا فرق في بطلان الصلوة بالاختلال بالأعراب، بين كونه معيرا للمعنى ككسر كاف إياك وصمنا، أسمع أو غير معير كصمها، الله لأن الأعراب كسفية للقراءة، وكما وحب الاتيان بحروفها وحب الاتيان بالحروف المنطقى عن صاحب الشرع وقال إن ذلك قول علمائنا اجمع انتهى.

ولازي أن هذه العبارة ظاهرة في دعوى الإجماع، وهو الحق، ويعصدها الشهرة العظيمة، بل عدم ظهور المخالف، إذ الذي يظهر من حوايه لمن سأل عنه عن حكم اللحن هو موافقة المعظم، فإنه قال على ما حكى في جملة كلامه، «ما دأبنا اللحن مع قدرته على الصواب وإقامة الأعراب»^(١) فالأولى أن يكون صلوته فاسدة، ومن فتى من أصبح بنا بخلافه غير مصيب، ولعظمه الم يقل جماعة من أعلام العلماء الخلاف في المقام، وإما عذر التذكير وسهولة الأحكام فيمكن أن يكون إشارة إلى خلاف بعض العامة، قال في التذكرة الأعراب شرط في القراءة على أقوى القولين، ولو لحن عند إقلا قرب الإعادة، سواء كان عالما أو جاهلا، وسواء غير المعنى مثل أن يكسر كاف، إياك، أو يصمنا، أسمع أولا، مثل أن يصم الله أو رعه وسواء كان حقيقيا أولا

وللشافعي إذا لم يعبر المعنى وحدها، لقوله بسن عربي، ولاه (ع) أعرب، وقال صلوا كما رأيتموه أصلي انتهى.

والانصاف أن عبارة السيد مشعرة بوجود المخالف من أصحابنا وكيف كان، فالإجماع المنحكي المعتصد بالشهرة حجة ومجرد وجود الخلاف غير قاض بلا شبهة، ويؤيد المختار وجوه:

الأول أن النبي (ص) صلى بالأعراب، وداوم عليه، فصح على غيره أيضا ما لو حوّل الناس مطلقا، أو لقوله (ص) صلوا كما رأيتموه أصلي، أو لأن (١) وفي المسالك الجامعة لولحن فيها عمد انطلت صلوته سواء كان اللحن معيرا للمعنى أم لا وسواء كان حقيقيا أو حقيقيا ولم أسمع فيه خلاف (منه).

مدأوميه (ص) على أمر يدل على وجوبه

الثاني : توقف اليقين بالمبرأة عليه .

الثالث : ما اشار اليه الشارح المحقق . قال حجة المشهور ان قراءة الفاتحة واحدة في الصلوة ، شرط في صحتها ، ولأنك في أن الفاتحة اسم للمجموع المركب من الكلمات والحروف المعلومه على الهيئة المحصورة من الاعراب والباء والانتان بالكل اما يتحقق عند الانتان بكل حرفه ، فيلزم الانتان بكل كلمه فيها على الهيئة لمعتبره فيها ، وللسيد وجهاً

الأول ، عموم قوله (ع) : لا يعاد الصلوة الا من حصه الى آخره .

الثاني : ان اسماء السور كالفاتحة وغيرها موضوعه للاعم من الصحيح والعلط . فكأن صد وقراءة الفاتحة مثلاً على من قرأها علطاً وعدم صحة السلب وتقسيمها الى صحيحة وعلط واستعمالها فيهما وتقسيد هاتهما ، وحكم اعرف باسحقاق الدرهم لمن كتبها علطاً ، لو قيل من كتب سورة الفاتحة والحمد أو أية سورة من السور القرآنية فيه درهم ، وعليه فيصدق على من قرأها بالالحسن المذكور ان قرأ الفاتحة ، فيحكم بالصحة حتى يظهر الدليل على الفساد .

واما ما اشار اليه الشارح المحقق بقوله : ولعل السيد نظر الى ان من قرأ الفاتحة على هذا الوجه يصدق عليه المسمى عرفاً والظاهر ان مثل تلك التعبيرات مما يقع فيها التسامح والتساهل في الاطلاقات العرفية فالاطلاق العرفي مستند الى التساهل في العبارة والتأدية لانه يطلق للعلط حقيقة ، ومعبروحيه ، وان تعبه بعض^١ الاخلة ، ان الاصل المستسط من العلنة عدم التساهل وانه لو فتح هذا الباب لما صح التمسك باكثر ما راب الحقيقة علمها ، هذا مضافاً الى ان التسامح اذا شاع عرفاً حصل منه دلالة التزامه على اشراك ما يتسامحون فيه مع الاصل ، فامهم .

واما المصع من اصراف اطلاق الامر بالقراءة الى العلط ، فعلى تقدير النثرل ، اما يسلم فيما لو كانت علطاً واصحاحاً عامة الناس .

(١) وهو الرياض (منه) .

واما الحقى الذى حرب العادة به، كالمخالعة فى الاعراب فى الجملة، فلا، واما القول بان العلط انحقى اما يصرف اليه الاطلاق، لرفعهم انصحته و لو علموا بكونه علطا لما حكموا بالاصراف، فعير معنى عن انجوع، - ان حكيم اذا حاطب قوما بما يعتقدون اصرافه الى مرد، ولم يبين لهم ما يقتضى عدم الانصرف اليه كان ذلك دليلا على تحويله الاصراف اليه ايضا، فافهم .

واما القول بان عايه ما ثبت من الادلة المذكورة هو كون اسماء السور موضوعا للمعنى الاعم، ولا دليل اسما فى عرف الشرع كذلك فعيروجيه لمكان اصالة عدم لعل وربما يقال ^(١) هب ان اسماء السور موضوعه بلصحيح و لكن نقول اذا اسند اليها الامر بعرائتها براد منه المعنى الاعم ولا بعد فى ذلك الا ترى ان قولك صرب ريذا يدل على المعنى الاعم من صرب مجموعته و صرب بعض حرائه، مع ان ريذا موضوع بمجموع الاحراء فتأمل جدا . وكيف كان، فلو لا الاجماع المحكى المعتقد بما مر لكن ربه فـون السيد مشكلا ولكن معه لوجه للاطالة ان عايه دليليه هو العموم والاطلاق، و تخصصها بالدليل وهو فى المقام الاجماع المحكى المعتقد بما مر مما افهم عليه الادلة .

وينبغى التنبية على امور :

الأول . المراد بالاعراب الرفع والنصب والجر والجرم، ومنه صفات السند كالصم والفتح والكسر والسكون، وبذلك صرح الجماعة .

الثانى : صرح غير واحد منهم بان المراد بالاعراب ههنا الاعراب التى تواتر نقله فى القرآن لا ما واصل قانون العربية مطبعا .

أقول . تفصل المقام يقتضى بسط الكلام فى مقامات

الأول : يحوز قراءة المحدث والسورة بما اتفق عليه القراء السبعة و ما

اجتمعوا فيه فهو محبر في احصاء اى قراء من قراء انهم شاءوا خلاف حقه
بل يستفاد من عبارة اجماعه ان عليه اجماع الامامة، فليس حمل من العبائر
الصريحة او اظهاره في مثل الاجماع مقبول

فان الشيخ في السبا ان المعروف من مذهب الامامية، والتطلع في
احبارهم ورواياتهم ان القراء بل بحرف واحد على سبيل واحد غير انهم
اجمعوا على حوار القراء بما سداوله القراء ان الاسان محبر اى قراءه شاءوا
وكرهوا تحريد قراءه بعينها .

وقال لطبرسي في مجمع السبا اعلم ان الظاهر من مذهب الامامية
انهم اجمعوا على حوار القراء بما سداوله القراء منهم من القراء ان لا سهم احذروا
القراءة بما حارب بين القراء وكرهوا تحريد قراءه معروضة .

وفان ابن حمزة في المسالك اجماعه . اجماع معتقد على حوار
القراءه بقراءه القراء السبعة المشهوره فمحور للمصلي وغيره ان يقرأ بكل واحد
منها من غير ان يقره قراءه واحد بعينه والتحجير اليه

وقال المحلى رحمه الله في النجاشي لاجل في حوار قراءه اى السبع شاءوا .

وقال الساجد المحقق في الحيرة لا يجهل ان نواب القراءات السبع مما
قد يوشى فيه حتى قيل ليس المراد نواب السبع والعشر ان كلما ورد من
هذه القراءات متواتر، بل المراد احصاء المتواتر لان فيما نقل من هذه القراءات،
فان بعض ما نقل عن السبعة شاءوا فصلا عن غيرهم لكن الظاهر انه لاجل
في حوار القراءه بها .

وفان النجاشي المقدس رحمه الله وكأنه لاجل في السبعة وقاى في
المسالك الجامعية على ما حكى اجماع معتقد على حوار القراءه بقراءه
السبعة المشهوره فمحور للمصلي ان يقرأ بكل واحد منها من غير ان يقره قراءه
واحد بعينه، والتحجير اليه .

وقال المحقق الحواد على ما حكى ويحور القراءه بالسبع اجماعا من

العلماء ، لتواترها ، انتهى .

و بدل على ما اشربا اليه حملة من الأحبار ايضاً ، معها : ما رواه الكافي في باب ان القرآن يرفع كما ارسل عن العدة ، عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان عن بعض اصحابه عن ابي الحسن (ع) ، قال قلت له جعلت فداك انا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ، ولا يحسن ان يقرأها كما يسمعناكم فهل بأنتم ؟ فقال امرأوا كما تعلمتم ، فسيحييكم من يعلمكم .

ومنها . ما رواه ايضاً في باب النوادر ، الواقع بعد باب فصل القرآن ، عن ابي عبد الله عن سهل بن زياد ، عن علي بن الحكم عن عبد الله بن جندب ، عن سفيان السقطي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن تمريل القرآن قال اقرأوا كما علمتم .

ومنها . ما رواه ايضاً في باب المتقدم عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين عن ابي عبد الرحمن بن ابي هاشم عن سالم بن (١) سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله (ع) وانا اسمع حروفاً من القرآن ، ليس علي ما يقرأها الناس ، فقال ابو عبد الله (ع) كف عن هذه الفراء . امرأ كما يقرأ الناس حتى يعوم الغائم (ع) ، فادام الغائم (ع) امرأ كتاب الله عز وجل على حدة ، و اخرج المصحف الذي كتبه علي (ع) وقال اخرج علي (ع) الى الناس حين فرغ منه . و كتبه ، فقال لهم هذا كتاب الله عز وجل كما ارسله الله على محمد (ص) قد جمعته من اللوحين . فقالوا هوذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن ، لا حاجة لنا فيه فقال اما والله ما تزود بعد يومكم هذا أبداً ، اما كان علي ان احبركم حين جمعته لتقرؤوا .

ومنها . ما روى عن الحصال عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن آثائه ، قال قال رسول الله (ص) اناسي آت من الله فقال ان الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقلت يا رب وسع علي أمي . فقال ان الله يأمرك

ان تقرا القرآن على سبعة احرف .

ومنها : عن مجمع البيان انه قال روى عنهم ((ع)) حوار القراءة بما اختلف فيه القراء ، وفي دلاله بعض تلك الأحبار ما قشه ، ولكنها بعضها بعدصم بعض تلك الأحبار الى بعضها غير صايرة ، كالسد لمكان جبره ، بما تقدم اليه الاشارة .

الثاني . اختلف الاصحاب في حوار القراءة بالثلاثة المكمله للعشر ، وهي لابي جعفر ، ويعقوب وحلف ، وذهب جماعة ومسلم الشهيدان الى اسحوار ، و اخرى الى العدم ، وقيل بالسمع في الصلوة ، والحوار في غيرها دلاولين ما اشار اليه الشارح افاصل في الرياض ، حيث قال وقد اجمع العلماء على تواتر السبعة ، واختلفوا في تمام العشر ، وهي قراءة ابي جعفر ويعقوب وحلف و المشهور بين المتأخرين تواترها ، ومن شهد به الشهيد رحمه الله ، ولا يصر ذلك عن ثبوت الاحماع بحصر الواحد ، فيحور القراءه بها ، مع ان بعض محققي القراء من المتأخرين اورد كتابا في اسما الرجال الذين يعلوها في كل طبقه ، وهم يريدون عما يعتبر في اتواتر محور القراءة بها ، ان شاء الله ، وللعاين ما اشار اليه الشارح المقدس في مجمع الفوائد ، حيث قال : وكانه لاحلاف مسمى السبعة ، وكذا في الريادة على العشرة ، واما الثلاثة التي بيدها بالظاهر عدم الاكتفاء ، بلعلم بوجوب قراءة ما علم كوسها قرآنا ، وهي غير معلومه ، وما نقل أسها متواتره غير ثابت ، ولا يكفي شهادة مثل الشهيد ، لاشتراط تواتر القرآن السدي بحب ثبوته بالعلم ، ولا يكفي في ثبوته الظن بالحبر الواحد وبحوه كما ثبت في الاصول فلا يقاس بقبول الاحماع بعله ، لانه لا يقبل فيه قول العدل الواحد ، وكيف يغفل مع انه لو نقل عنه ((ص)) ذلك لم يثبت ، فقول المحقق الثاني و الشهيد الثاني انه يحرى ما فوق السبع الى العشرة بشهادة الشهيد بالتواتر وهو كاف لعدالته ، واحبار ثبوته كقول الاحماع غير واضح ، نعم يمكن ان يجوز به ذلك اذا كان ثابتا عنده بطريق علمي ، وهو واضح ، بل يعلم من بعض كتب

الاصول ان تحوير قراءة ما ليس بمعلوم كونه قرآنا يقينا فسو . بل كفر . فكل ما ليس بمعلوم يقينا انه قرآن معنى كونه قرآنا على ما قالوا . انتهى .
 أقول . تحقيق هذا المقام يقتضى ذكر اشياء .

الأول . احتلوا في تواتر القراءات السبع على اقوال

الأول : اسها متواترة . وهو للمعظم على ما سبه بعضهم وفي ابراص . و قد اجمع العلماء على تواتر السبعة . وقال المحقق الثاني في جامع المقاصد و قد اتفقوا على تواتر السبع . وعن السيد صدر الدين و معظم المجتهدين من اصحابنا حكموا بتواتر القراءات السبع وعن الصافي و قد اشتهر بين العلماء انهماء و حوث الترام عدم خروج من القراءات السبع . والعشر المعروفة بتواتر هذه و شذوذ غيرها . وفي الحقائق . ادعى اصحابنا المتأخرون تواتر سبع او العشر . وفي المدارك و قد فعل جمع من الاصحاب الاجماع على تواتر القراءات السبع و حوا منه في الذخيرة . وميل ان اكثر علمائنا على ان كل واحد من السبعة المشهورة متواتر . و فعل بعض الاجماع .

الثاني : اسها متواترة في الجملة . وهو للمحقق الهائى . و فاما للناحضى . والعصدي من العامة . حيث مال الأول في بدء . والسبع متواترة ان كانت جوهرية كملك و مالك . و اما الادائية كالمد والامالة فلا . وقال الثاني في المختصر القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة . و تحفيف الهمة ونحوها .

الثالث : عدم ثبوت تواترها مطلقا . وهو المحكى عن نجم الاثمة في شرح الكافي . والشيخ في التبيان . والسيد بعمة الله الحزائرى . و السيد صدر الدين . و اس طائوس في مواضع من كتاب سعد السعود . وغيره . و صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى ((وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم)) قيل : و هو ايضا الذخيرة والراى في تفسيره الكبير . و يظهر من الشيخ محمد الحرموشى الميل اليه .

أقول : واحتاره أيضا من مناحري المتأخرين جماعة ، ^(١) للاولين ووجه
 الأول : الاحتمالات المحكية على تواتر السبعة . وفيه ان عايتها المظنة . و
 هي في المعام المفتضى لحصول العلم غير بافهمه . هذا مصافا الى ما ذكره بعض
 مناحري الطائفة . حيث قال . يحتمل ان يروا ما ذكره الشهيد في المقاصد
 العلية . فانه قال : واعلم انه ليس المراد ان كلما ورد من هذه القراءات متواتر
 بل المراد احصار المتواتر الآن فيما نقل من هذه القراءات . فان بعض ما نقل عن
 السبعة شاذ . فصلا عن غيرهم . كما حققه جماعة من اهل هذا الشأن .
 وقد صرح والد السهائي بان المراد من تواترها ذلك . ويحتمل ان يريدوا
 شيئا آخر وهو تواتر حوار القراءة بالسبعة عن الائمة (ع) . وهو غير تواتر نفسها . و
 قد اشار الى هذا بعض الافاضل .

الثاني : ما نقل عن العامة عن النبي (ص) انه قال : نزل القرآن على سبعة
 احرف كلها شاف كاف . والمراد سبع قراءات . وفيه مع قطع النظر عن السند . انه غير
 متواتر . ولا مقطوع به . فلا ينع في المعام هذا مصافا الى ما ذكره الطبرسي في مجمع البيان .
 بان الشايخ في اخبارهم - اى الاماميه - ان القرآن نزل بحرف واحد . وما روته العامة
 عن النبي (ص) انه نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف . اختلف في تاويله .
 فاحرى قوم لفظ الاحرف على طاهره . ثم حملوه على وجهين ^(٢) احدهما ان المراد سبع
 لغات مما لا يعبر حكما في تحليل ولا تحريم مثل هلموا قبل وتعال . وكانوا محيرين في مداه
 الاسلام في ان يقرؤا بها شاؤا منها . ثم اجمعوا على احدها . واجماعهم حجة .
 فصار ما اجمعوا عليه مانعا مما اعرضوا عنه . والاخر ان المراد سبعة اوجه من
 القراءات . وذكر ان الاختلاف في القراءات على سبعة اوجه :

احدها اختلاف اعراب الكلمة مما لا يربطها عن صورتها في الكتابة . ولا يعبر

(١) كالشيخ يوسف في شرح المعانيخ وغيره . (منه)

(٢) قال بعض الأعلام بعد نقل ذلك النبوي العامي واختلفوا في معناه ما يبلغ اربعين
 قولاً أشهرها الحمل على القراءات السبع . انتهى . (منه)

معناها ، نحو قوله تعالى ((فيصاعقه)) بالرفع والنصب

والثاني : الاختلاف في الأعراب ، مما لا يعبر معناها ولا يربطها عن صورتها ،

نحو قوله تعالى ((اذ تلقونه)) و ((اذ تلقونه))

والثالث : الاختلاف في حروف الكلمة دون أعرابها ، مما لا يعبر معناها ، و

لا يربط صورتها ، نحو ((كيف بشرها وبشرها)) بالراء والراء .

والرابع : الاختلاف في الكلمة ، مما يعبر صورتها ، ولا يعبر معناها ، نحو

قوله ، ((ان كانت الاصيحة)) والارقية .

والخامس : الاختلاف في الكلمة مما يربط صورتها ومعناها ، نحو ((طلع

منضود)) و طلع .

والسادس ، اختلاف بالتقديم والتأخير ، نحو قوله تعالى ((لو كانت سكرة

الموت باحق)) ، وسكرة الحق بالموت .

والسابع الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله تعالى ((وما علمت

ايد بهم)) و ما علمت ايد بهم)) .

قال الشيخ السعيد أبو جعفر الطوسي قدس الله روحه هذا الوجه

اصلح الوجه لما روى عنهم ((ع)) من حوار القراءة بما اختلف فيه القراء ، وحمل

جماعه من العلماء الاحرف على المعاني والاحكام ، التي يتضمنها القرآن دون

الالفاظ واختلاف اقوالهم فيها فمهم من قال انه وعد و وعيد وأمرو بهي و

جدل و قصص و مثل .

وروى عن ابن مسعود عن النبي ((ص)) انه قال نزل القرآن على سبعة

احرف رحروا مر ، و حلال و حرام ، و محكم و متشابه ، و امثال .

وروى أبو ملامة عن النبي ((ص)) انه قال القرآن على سبعة احرف ، امرو

رحر ، و ترعيب و ترهيب ، و جدل و قصص و مثل .

وقال بعضهم : ناسخ و منسوخ ، و محكم و متشابه ، و محمل و مفصل ، و تاويل

لا يعلمه الا الله عز وجل ، انتهى .

وعن ابن اثير بعد الاشارة الى الحديث اراد بالحرف البعة . يعنى سبع لغات من لغات العرب . اى اسها متفرقة فى القرآن . فبعضه بلغة قريش و بعضه بلغة هديل . وبعضه بلغة هوازن . وبعضه بلغة اليمن . وليس معناه ان يكون فى الحرف الواحد سبعة اوجه . على انه قد جاء فى القرآن ما مرأ السبعة وغيره . كقوله له ((مالك يوم الدين)) و ((عبد الطاعوت)) . وما يبين ذلك انى قد سمعت القراء موحدتهم متفاريين فافراؤا كما علمتم . اما هو كقول احدكم هلمو تعال واقتبل . وفيه اقوال غير ذلك . هذا احسنها . انتهى .

وعن القاموس مثل ما ذكره . وبما ذكر ظهر حال رواية الحصال المتقدمة الثالث : ان القراءات السبع لو لم تكن متواترة . ومن القرآن السمرل لوحبان يتواتر ذلك . ويعلم عدم كوسها منه . و التالى باطل . فالمقدم مثله . اما الملازمة فلان العادة قاصبة بانه يجب ان يكون ما ليس بقرآن معلوما انه ليس بقرآن . تتوفر الدواعى على تمييز القرآن عن غيره . وهو مستلزم لذلك . وفيه ما فيه .

وللتاسى : اما على عدم تواتر الادائية . فلان القرآن هو الكلام . وصفات الالفاظ اعنى الهيئة ليست كلاما . واما على تواتر ما هو من جوهر اللفظ . فلما ذكره العصى فى شرح المختصر . حيث قال . القراءات السبع منها ما هو من قسيل الهيئة كالمد واللين و تحفيف الهمزة والامالة ونحوها . وذلك لا يجب تواتره . ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك و مالك . وهذا متواتر والا لكان غير متواتر . وهو من القرآن . فبعض القرآن غير متواتر . وقد بطل لما مر ولا يمكن ان يصار الى احدهما بعييه . فبما انما هو المتبادر دون الاخر . وذلك الواحد هو القرآن . لانه تحكم بجه . لاستوائهما بالصورة . واعترض عليه جمال الدين الحوسارى . حيث قال بعد الاشارة الى قول العصى . هذا متواتر والا لكان غير متواتر لا يحصى ان دليل وجوب تواتر القرآن وهو تواتر الدواعى على نقله لوتم انما يدل على وجوب تواتره الى زمان الجمع . واما بعده فالظاهر اسهم اكنوافيه يتكثير نسخ هذا

الكتاب الذي جمع بحيث يصير متواترا في كل زمان ، واستعملوا به عن جعل
صل القرآن المتربل متواترا بالحفظ من خارج ، كيف وقد عرفت ان اظهرا له لم
يجمع التواتر في كثير من ابصار القرآن الا بهذا الوجه وهو وجوده في هذا
الكتاب المتواتر . وعلى هذا فالاستدلال على تواتر القراءات السبع بما ذكره
العصدي ضعيف جدا ، ان سواتر ذلك الكتاب على الوجه المذكور لا يعلم
الا بتواتر احدى القراءات ، لا بعضها ، لا خصوص بعضها ولا جميعها ، لظاهرها
لان في اثبات تواترها من النقص والتفتيش في بعضها وروايتها . فان ظهر
بنوعهم احدى التواتر . فهو متواتر ، والا فلا . والذي ظهر لنا من خارج شهرة
القراءات السبع دون ما عداها . واما بلوغ الجميع او بعضها حد التواتر فكانه
لا يظهر في هذه الاعصار .

و للثالث وجوه :

الأول : حملة من الأحبار فيها ما رواه الكافي في باب الموارد والواقع
بعد باب فصل القرآن في الحسن كالصحيح او الصحيح عن الفصل من
يسار ، قال قلت لابي عبد الله (ع) ان الناس يقولون ان القرآن نزل
على سبعة احرف فقال كذبوا عدا الله . ولكنه برل على حرف واحد من عند
ابواحد .

ومنها : ما رواه ايضا في الباب المتقدم عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال
ان القرآن واحد برل من عند واحد ، ولكن الاختلاف يحيى من قبل الرواة .
قال في التوامي بعد نقل الخبرين وبمقصود منها واحد ، وهو ان القراء
الصحيحة واحدة الا انه (ع) لما علم انهم مذهبوا عن الحديث الذي رواه صحة
القراءات جميعا مع اختلافها كدسهم . انتهى .

وروى الكافي ايضا في الباب المتقدم عن تميم بن مراد والمعلّى بن
حبيب . قالوا . كنا عند ابي عبد الله (ع) ومعه ربيعة الراي . فذكرنا فصل
القرآن . فقال ابو عبد الله (ع) . ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو

صال . فقال ربيعة : صال * فقال : نعم صال . ثم قال ابو عبد الله ((ع)) اما نحن سمعنا عنى قراءة ابي . قال في الواسي والمساعد من هذا الحديث ان القراءة الصحيحة هي قراءة ابي . واسها الموافقة لقراءة اهل البيت ((ع)) . الا انها اليوم غير مصبوظة عندنا اذ لم يصل اليها قرائته في جميع الفاظ القرآن .

وقال بعض الأحناف لعل كلامه ((ع)) في آخر الحديث اما وقع على سبيل التبرل والرعاية لربيعة الراي . حيث انه معتقد العامة في وفته تلاعبا قاده في حق ابن مسعود و تصلله له . مع انه عندهم بانه بالمرلة انسيا . سيما في القراءة . والافاسهم ((ع)) لا يتبعون احدا . واسما هم متنعون لا تابعون .

و روى ايضا في الباب المتقدم عن احمد بن محمد بن ابي نصر . قال : دفع النبي ابو الحسن ((ع)) مصحفا فقال لا نظره فيه ففتحته وقرأت فيه ((الم يكن الدين كفروا)) فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قریش باسمهم واسماء آباؤهم . قال فبعثت التي ابعثت التي بالمصحف .

الثاني : ما اشار اليه بعضهم .^(١) بان كتب القراءة والتفسير مشحونة من قولهم قرأ حفص او عاصم كذا . وفي قراءة علي بن ابي طالب ((ع)) كذا . من ربما قالوا وفي قراءة رسول الله ((ص)) كذا كما يظهر من الاختلاف المذكور في قراءة غير المعصوم عليهم ولا الصالحين .

والحاصل انهم يجعلون قراءة القراء مسيئة المعصومين ((ع)) . فكيف تكون القراءات السبع متواترة عن الشارع تواترا يكون حجة على الناس .

الثالث . ما ذكره بعضهم بان القراء السبعة من احاد المخالفين استندوا بالقراءات بارائهم . وان استندوا بعض قراءتهم الى النبي ((ص)) . فلا يحجروا ان يدعى تواتر قراءاتهم . ولا يحجروا ايضا الاعتماد على اسنادهم الى النبي ((ص)) . احيانا . وقال بعضهم^(٢) بعد الاشارة الى وقوع الريادة والنقصان في عصر انبيى ((ص)) والصحابة . واما العصر الثاني فهو زمان القراء . وذلك ان المصحف

الذى وقع السهم حال من الاعراب والنقط، كما هو الآن موجود في المصاحف التي هي بخط مولانا امير المؤمنين واولاده المعصومين عليهم السلام وقد شاهدت قاعدة منها في حراة الرضا (ع)، نعم ذكر حلال الدين السيوطي في كتابه الموسوم بالمطابع السعيدة، ان اما الاسود الدثلي اعرب مصحفا واحدا في خلافة معاوية، وبالحملة لما وقع اليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا في اعرابها وخطها وادغامها وامالتها ونحو ذلك من العواصم المختلفة بينهم، عسى ما يوافي مدحهم في اللغة والعربية، كما تصرفوا في النحو، وصاروا الى ما يرويه من القواعد المختلفة.

قال محمد بن بحر البرهسي ان كل واحد من القراء قبل ان يتحدّد القارى الذي بعده كانوا لا يحدّدون الامراته، ثم لما جاء القارى الثاني استعملوا عن ذلك المص إلى حوار قراءة الناس، وكذلك في القراءات السبع، فاشتغل كل واحد على انكار امراته، ثم عادوا إلى خلاف ما انكروه، ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة، مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقرآن ارجح منهم مع ان زمان الصحابة ما كان هؤلاء السبعة، ولا عددا معلوما من الصحابة للناس باحد من القراءات عنهم، ثم ذكر قول الصحابة لسيبهم (ص) على الخوص، ادا سألهم كيف خلعت موسى في اتغلبين من بعدى، فيقولون اما الاكبر محرفه و بدلناه، واما الاصغر فمتناه، ثم يدا دون الى الخوص، انتهى.

وقال بعض الأحناف معرضا على مدعى بواتر السبعة هذا المتواتر المدعى ان ثبت ما ما هو من طريق العامة، ان الذين هم السبعة لتلك القراءات و الرواه لها في جميع الطبقات، وانما تلفاها عنهم عنهم، واحدوها منهم وشوب الاحكام الشرعية بغيرهم وان ادعوا بواتره لا يحق ما فيه.

الرابع: ما ذكره الزاوي في تفسيره الكبير حيث قال اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة مقولة بالتواتر، وفيه اشكال، وذلك لا ما يقول هذه القراءات اما تكون مقولة بالمقل المتواتر او لا تكون، فان كان الأول محيىث قد ثبت

باسئل ان الله قد حير بين هذه القراءات ، وسوى بينها بالحوار ، واداك ان كدلت
 كان ترجيح بعضها على بعض واعما على خلاف الحكم الثابت بالتواتر . فوجب
 ان يكون الداهيون الى ترجيح البعض على البعض مستوحين للعسق ، ان لم
 يلزمهم الكفر ، كما ترى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من
 القراءة ، ويحمل الناس عليه ، وسمعتهم عن غيره ، واما ان قلنا ان هذه القراءات
 ما تثبت بالتواتر بل بطريق الاحاد ، فحيث يجدحج القرآن عن كونه معيدا للحرم
 وانقطع واليعين ، وذلك باطل بالاجماع . ولعائل ان يحيب عنه فيقول بعضها
 متواتر ، ولا خلاف بين الامة فيه . وفي نحو القراءات كن واحد منها ، وبعضها من
 باب الاحاد ، وكون بعض القراءات من باب الاحاد لا يقتضى خروج القرآن بالكلية
 عن كونه قطعيا انتهى .

الحامس . انها لو كانت متواترة لكان صلوة من ترك البسطة صحيحة ، و
 اتالى باطن . لما سيجى ان شاء الله ، فالمقدم مثله ، اما الملامة فلا تـ
 قراءة بعض السبعة .

السادس . الاجماع المستفاد من ظاهر عبارة التبيين المتقدمة المتضمنة
 بقول الشيخ ان المعروف من مذهب الامامية والتطلع في احبارهم ورواياتهم ،
 ان القرآن يزل بحرف واحد على نبي واحد الى آخره .

قال بعض المحققين في حمله كلام له . ومن هذا يظهر وجوب الاختصار
 على المقول . يعنى ما كان متداول بين المسلمين في زمان الائمة ((ع)) وكانوا
 يقرأون عليه ، ولا يحكمون ببطلانه ، بل بصححو ، والا فالقرآن يزل عند بحرف
 واحد حل حلاله ، والاختلاف جاء من قبل الرواية ، بل ربما كانوا ((ع)) على بعض
 الامور لا يرضون ما هو الحق وما هو في الواقع ، ويقولون ان فرائده محصورة
 برسم ظهور انقائهم ((ع)) ، ثم قال . وحكى عن جماعة من الاصحاب دعوى تواتر
 قراءة السبع ، وقال بعض الاحل . دعوى التواتر في السبعة مشهورة بين اكثر
 علماء العامة ، وحل متاخرى الخاصة ، مع انه انكره بعض الاولين كالامام الزمى

في تفسيره الكبير ، والرمحشري على ما نقل ، وهو الاوصى بعد هبنا ، وما اقتضاه اخبارنا .

وقال بعض مشائخنا والتحقيق ان يقال : انه لم يظهر دليل فاطع على احد الاقوال في المسئلة نعم ، ممكن استظهار القول الأول اى القول باسها متواترة مطلقا ، للاجماعات المحكمة المعتددة بالشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة و المؤيدة بامروى عن الحصول المتعذر اليه الاشارة وغيره ، ولا يعارضها خبر الفصل و رزاره لقصور دلالتها حدا ، فان الماشقة في حديث برن القرآن على سبعة جارية فيهما ، انتهى .

أقول وبالله التوفيق التواريخها يحتمل ان يراد منه اشياء .
الأول : ان المراد منه ما ذكره في المقاصد العلية حيث قال مشيرا الى القراءات السبع : فان الكل من عند الله ، برن به الروح الامين على قلب سيد المرسلين ، تحفيقا على الامة ، وتهوينا على اهل هذه الامة .
اثناني : ان المراد منه تواتر صدور الاختلافات والكيفيات المنسوبة الى القراء السبعة عنهم .

الثالث : ان المراد منه تواتر حوازماء صدور الاختلافات ، والكيفيات المنسوبة اليهم عن الائمة عليهم السلام ، اما المعنى الأول فهو بعد غير ثابت عند العدد ، بل الظاهر نظرا الى ما يقتضيه اخبارنا وعبائر حملة من علمائنا عدمه ، فانظر الى حملة من الأخبار المتقدمة ، والى ما ذكره في التبيان شيخ الطائفة بقوله : ان المعروف من مذهب الامامية والتطلع في اخبارهم و رواياتهم ، ان القرآن برل بحرف واحد ، غير انهم اجمعوا الى آخر ما تقدم ، وفي مجمع البيان الطبرسى بقوله والشايح في اخبارهم ان القرآن برل بحرف واحد ، وما ذكره بعض المحققين في حملة كلام له ، والا فالقرآن برل عندهما بحرف واحد حل حلاله ، والاختلاف جاء من قبل الرواية ، وما ذكره بعض الأخلاء من استفاضة الأخبار بالتعمير ، والتبديل في حملة من الآيات من كلمة باخرى ، زيادة على الأخبار

المتكاثرة بوقوع المقص في القرآن والحدف منه ، كما هو مد هب حملة من مشائخنا المتقدمين والمتأخرين ، قال ومن الأول ما ورد في قوله عز وجل ((ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة)) ففي تفسير العياشي عن الصادق (ع) انه قرأ ابو بصير عنده هذه الآية ، فقال (ع) : ليس هكذا ابرلها الله تعالى ، وانما برئت (وانتم قليل) وفي آخر ما كانوا أدلة ومبهم رسول الله (ص) ، وما ورد في قوله عز وجل ((لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والابصار)) ففي الاحتجاج عن الصادق (ع) ، والمجمع عن الرضا (ع) ، لقد تاب الله بالنبي على المهاجرين ، والقى عن الصادق (ع) هكذا انزلت ، وفي الاحتجاج عنه ، وأى ذنب كان لرسول الله (ص) حتى تاب منه ، انما تاب الله به على امته ، وما ورد في قوله تعالى ((وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى صاب عليهم الارض)) الآية ، ففي المجمع عن السجاد (ع) والباقر (ع) انهم مروا (خالفوا) والقى عن العام ، والكامي والعياشي عن الصادق (ع) مثله . قال ولو كانوا خلفوا في خالف لكان في حال طاعة .

وما ورد في قوله عز وجل . ((له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله)) ففي تفسير القمي عن الصادق (ع) ان هذه الآية قرئت عنده ، فقال لغارثها : أستمع عريا . فكيف يكون المعقبات من بين يديه ؟ وانما المعقب من خلفه ، فقال الرجل - جعلت فداك كيف هذا ؟ فقال ، انما برئت له معقبات من خلفه و رقيب من بين يديه يحفظونه بأمر الله . ومن الذي يقدري يحفظ الشيء من امر من الله وهم الملائكة المقربون الموكلون بالناس ؟ ومثله في تفسير العياشي الى ان قال . ونحو ذلك ما ورد في قوله عز وجل ((فما استمتعتم به منهن فاتوهن احورهن)) ففي الكامي عن الصادق (ع) انما برئت مما استمتعتم به منهن الى احل سقى فاتوهن احورهن .

وعن العياشي عن الباقر (ع) انه كان يقرأها كذلك ، وروته العامة عن جمع من الصحابة ، وما رواه الشيخ في التهذيب عن غالب بن هريث قال سألت

ابا جعفر (ع) عن قول الله عز و حل ((فامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين))
 على الحفص هي ام على النصب ، قال بل هي على الحفص ، مع ان قراءة النصب
 احدى القراءات السبع ، ومثله ما ورد في قوله ((سلام على ال يس)) فاسها قراءة
 اهل البيت (ع) ، وبها وردت احبارهم مع ان قراءة المأسيين احدى القراءات
 السبع الى غير ذلك من المواضع التي لا يسع المقام الاتيان عليها (١) .

واما الأحبار والقسم الثاني ، فهي اكثر واعظم من ان ياتي عليها علم اليقين في هذا
 المكان واللامر اما العنصر ما قالوه من ان كل ما قرأ به القراء السبعة ، وورد عنهم في
 عراب او كلام او نظام ، فهو الحق الذي يربط به حمائل من رب العالمين على سيد
 المرسلين ، وفيه رد لهذه الأخبار على ما هي عليه من الصحة وبصر جهول اشتها ، وهذا
 مما لا يكاد ان يحترق عليه المؤمن بالله سبحانه ورسوله والائمة الاظهار

واما بعمل بهذه الأخبار وبطلان ما قالوه وهو الحق التحقيق لا يتابع بدوى
 البصائر ولا مكار وقد لا يصح في حقه كلامه على ان طرحة حملة من علماء العامة ومحققى
 هذا الشأن كما ادعى هنا من البوازي ، فان اشبح العلامة شمس الدين محمد بن
 محمد بن محمد الحررى الشافعى اسقى في كتاب الشرح في القراءات العشر على ما نقله
 بعض مشائخنا المعاصرين كقراءة واقف العربيه ولوبوجه وواقف ، احدى اصحاب
 العشانة ولو احيالا ، وصح سند هاهنا القراءة الصحيحة ، التي لا حورر بها ، ولا يحل
 ابتكارها بل هي من الاخر السبعة التي يربط بها القرآن ووجب على اساس قبولها ، سواء
 كانت عن لائمة سبعة ام العشرة ام غيرهم من الائمة لمقولين ومن اجل ركن من هذه
 الاركان اثلاثه اطلق عليها صعيقة ، او شدة ، او باطلية ، سواء كانت عن السبعة
 او عن هو اكبر منهم ، هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف والخلف ،

(١) فانظرا ايضا الى الأخبار الواردة في قوله تعالى ((حافظوا على الصلوات والصلوة
 الوسطى الى آخره)) انه ليس هكذا اتريتها اما تريبها حافظوا على الصلوات والصلوة
 وصلوة العصور فهو والله قاسيتين كما في المجلد الاول من كتاب الصلوة ايضا الاشارة الى
 الخبرين بآورد في قوله فاعسلوا وجوهكم كما يدرككم الى المرافى المشتغل على ذكر كلمة حسن
 يدل على (منه)

صرح بذلك الامام الحافظ ابو عمر وعثمان بن سعيد الدائى وصح عليه فى غير موضع الامام ابو محمد مكي بن ابى طالب، وكذلك الامام ابو العباس احمد بن عمار المهدوى، وهو مذهب السلف، الذى لا يعرف عن احد منهم خلافة.

قال ابو شامة رحمه الله فى كتاب ((المرشد الوخير)) فلا يبعي ان يعثر بكل قراءة تعثر الى واحد من هؤلاء الاثثة السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وان هكذا اربب الاداد حلت فى ذلك الصابط وحيث لا يعثر بها مصنف دون غيره ولا يخص ذلك بقلها عنهم بل ان قلب عن غيرهم من القراء مدلت لا بحرجها عن صحة ما الاعتماد على اجتماع تلك الاوصاف لا عن نسبت اليه عسرا هؤلاء لسبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المتجمع عليه فى فرائضهم تركب النفس الى ما نقل عنهم فوى ما ينقل عن غيرهم، انتهى.

وهو كما ترى صريح فى ان المعيار فى الصحة اما هو على ما ذكره من الصابطة لا على مجرد ورود عن السبعة فضلا عن العشرة وان العمل على هذا الصابط المذكور مذهب السلف والخلق، فكيف ينهما ادعاء اصحابنا رصوا ان الله عليهم من تواتر هذه السبع، ويؤيد ذلك ما نقله شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد بن صالح البحراسى قال سمعت شيخى علامة الرمارة وعجوبة الدوران يقول ان حار اليه الرمح شرى سكر تواتر استمع، ويقول ان القراءة الصحيحة التى قراها رسول الله (ص) اما هى فى صفتها واما هى واحدة والمصلى لا يقرأ منه من الصلوة الادا قراها وقع فيه الاختلاف على كل ابو حو كمالك وميت، وصراط وسراط وغير ذلك، انتهى.

وهو حيد وحيه بناء على ما ذكرناه من البيان واستوجيه ولولا ما رخص لسانه الاثثة من القراء ما يقرأ الناس، لتعين عندى العمل بما ذكره، انتهى ما نقلناه عن بعض الأحناف.

قال بعض مشائخنا - قال ابن الحررى، فقولنا فى الصابط ولو بوخه يريد وجهها من وجوه البحر، سواء كان اصح ام صحيحا مجمعا عليه، ام محتلفا فيه احتلاما لا يصير مثله، اذا كانت القراءة ما شاع وداع وتلقاه الاثثة بالاسناد

الصحيح ١- هو الأصل الأعظم، والركن الأقوم، وكم من قراءات كرهها بعض أهل السجود وكثير منهم، ولو يعتزلوا بها ركبوا ما تركوا، وحققوا لأحكامها، ونصبوا ليجري مجراها، و
الفصل بين المصنفين في قبل أولادهم شركاءهم وغير ذلك

قال الداسي و نعة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القراءات على الإطلاق في طبعه والأقرب في العربة بل على الألف في الأروا لأصح في السقل و... ثبت أن رواية لم يرد لها قياس عربية ولأن الألف نعة لا القراءة ستة مسبعة بلزم موهبا وأما مصرتها فلن أخرج سعيد بن منصور في ستة عن زيد بن ثابت فإن القراءة ستة مسبعة وإن لم يهضمي أراد أن تدع من قبلها في حروف ستة مسبعة لأن حروفها مائة المصحف الذي هو أمام، ولا مخالفة لقراءات التي هي مسهورة وركب غير ذلك ما يعا في النعة أو أظهر منها قال ابن جرير ويعني بمائة حروف المصاحف ما كان في مائة مائة من بعض قراءات ابن عامر أو قالوا اتحاد اللف في القراءات معروا و... بالبربر والكتاب
بأبواب أسماءهم، فإن ذلك ثابت في المصاحف السامية وقراءات من كثير الأحرى من تحتها الأنهار في حروفها قراءة من فاهت في المصحف المكنى وسجود ذلك من لم يكن في شيء من المصاحف العثمانية مائة من حروفها لرسم المجمع عليه وموسى ولو احتضرا يعني به ما وافقه وهو تعدد ما كانت يومئذ من مائة كتب في الجميع بلا ألف، وقراءة الحذف موافقة تحفيضا وقراءات الألف مسوقة بتدوير الحذفها في الحذف احتضرا كما كانت عند الملك وقد توافق خلاف القراءات لرسم تحقيقا، نحو تعلمون بالناء والباء ويعرف لكم بالناء والياء وبحروف ذلك معا يدل تحذره عن اللفظ والسكل في حذفه وإثباته على فصل عظيم للمصنفين في علم أسبغاء خاصة ومهم ثابت في تحقيق كل علم، وأما كيف كتبوا الصراط بالصاد المبدلة من السين، وعدلوا عن السين التي هي الأصل لتكون قراءة السين وإن خالف الرسم من وجه، وقد ثبت على الأصل فيعتدلان وتكون قراءة الأشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الأصل لغات ذلك، وعدم

مراءة غير السنين مخالفة للرسم والاصل ، ولذلك اختلف في سبقة الاعراب دون
 سبقة البقرة . لكون حروف البقرة كتبت بالسين . والاعراب بانصاف ، على ان تحذف
 صريح الرسم في حرف مدغم او مبدل او ثابت او محذوف او نحو ذلك لا يعد
 مخالفا اذا ثبت اعرافه به ، ووردت مشهوره مسفاضة ، ولذا لم يعد اثبات باء
 الرائد و حذف تاء تسلي في الكهف ، وواو واكون من الصالحين ، و الطائمين
 نطيين ، ونحوه من مخالفه الرسم المردودة . فان الخلاف في ذلك معصرا ، هو
 قريب يرجع لى معنى واحد ، ونسبته صحة اعرافه وشهرتها وتلقيها بقبول
 خلاف زيادة كلمة وبعضها ، وتعديها وتاخيرها ، حتى ولو كانت حرفا واحدا
 من حروف المعاني فان حكمه في حكم الكلمة لا يسوع مخالفه الرسم فيه . وهذا
 هو احد الفاصل في حقيقة اتناع الرسم ومخالفه .

قال وقولنا صح بعدها معنى به ان يروى ثلث لقراءه العدل
 الصابط عن منه ، وهكذا حتى ينتهى . ويكون مع ذلك مشهورة عند ائمة هذا
 الشأن ، غير معدودة عندهم من اعطت او مما شذ بها بعضهم .

قال وقد شرط بعض المتأخرين اتواتر في هذا الركن ولم يكتب
 صفحة السند ، و رعم ان القرآن لا يشب الا بالتواتر . وان ما حأ محي الاحاد
 لا يشب به قرآن . قال وهذا مما لا يحصى ما فيه . فان اتواتر ادائب لا يحتاج
 فيه الى الركنس الاخيرين من الرسم وغيره ، ان ما ثبت من الاحرف الخلاف
 متواتر عن السنى (ص) وحب قبوله . و قطع بكونه قرآنا سواء وافق الرسم ام لا . و
 دا شرطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف ، استغنى كثير من الاحرف الخلاف
 الثابت عن السبعة . وقد قال ابو شامة شاع على ألسنه جماعه من المعرئين
 المتأخرين وغيرهم من العقليين ، ان السبع كلها متواترة ، اى كل فرد فرد مما
 روى عنهم . قالوا والنقطع بابها منزلة من عند الله واجب . ونحن شهدا بقول ولكن
 فيما احتجب على بقية عنهم الطرق ، واتعقب عليه الفرق . من غير تكبر له . فلا
 امل من اشتراط ذلك اذا لم يتفق التواتر في بعضها .

قال الجعفرى الشرط واحد . وهو صفة النقل ، ويلزم الإحراق ، فمن أحكم معرفة حال النقلة ، وأمعن في العربية ، واتفق الرسم ، أحلت له هذه الشبهة .

وقال مكي ما روى في القرآن على ثلاثة أصنام . قسم يقرأ به ويكفر أحاده ، وما نقله الثقات ووافق العربية وخط المصحف .

ومسم صح نقله عن الأحاد ، وصح في العرصة ، وحالف لفظ الحظ ميعيل ولا يقرأ به لا مرس . محالفة لما أجمع عليه ، وإن لم يوجد باجماع . بل يحذر الأحاد ، ولا يشك به قرآن ، ولا يكفر به أحاده ، وليس ما صنع أحده . ومسم بعنه ثقة . ولا وجه له في العرصة ، أو نقله غير ثقة ، ولا يقبل وإن وافق الخط .

قال ابن الحررى مثال الأول كثير ، وكما لك وملك . و يحدعون و يحادعون . ومثال الثاني قراءة ابن مسعود وغيره ، والذكر والاشئ ومراءة ابن عباس ((وكان إمامهم ملك يأخذ كل سفرة صالحة عصا)) . ويحود لك . وقد اختلف العلماء في انقراءة بذلك . والاكثر على الصبح . لأنها لم تتواتر وإن ثبت بالقرآن فهي مسوغة بالعرصة الاحيرة ، أو باجماع الصحابة على المصحف العثماني . ومثال ما نقله عمر ثقة كثير مما في كتب الشواهد مما عاتب لسانه ضعيف وكالفرقة المسبوبة الى الامام ابي حنيفة . انشئ جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر الخراساني . ونقلها عنه ابو القاسم الهندي . ومنها . ((اما بحشئ الله من عباده العلماء)) . يرفع الله ويصب العلماء ، وقد كتبت الدار طوى وجماعة بان هذا الكتاب موضوع لا اصل له ، ومثال ما نقله ثقة ولا وجه له في العربية قليل ، لا يكاد يوجد ، وحمل بعضهم منه رواية خارجة عن نافع ((معاشئ)) بالهمزة . قال . وبقي قسم رابع مردود ايضا . وهو ما وافق العربية والرسم ولم يفعل الثقة . فهذا رده احق ، وسعه اشد . ومركبه مرتكبة لعظيم من الكباير ، وقد ذكر حوار ذلك عن ابي بكر بن مفسم . وعقد له بسبب ذلك مجلس ، واجتمعوا على سعه ، و

من ثم متعبد القراءة بالقياس المطلق، الذي لا أصل له ترجع إليه، ولا ركن يعتمد في الأدلة عليه، قال أما ما له أصل كذلك فإنه مما صار إلى قبول القياس عليه كقياس ادعاء مال رحلان على مال ربّ ونحوه، مما لا يخالف بصا ولا أصلا، ولا يرد اجتماعا، مع أنه قليل جدا .

طلب الحق الإمام أس الحرري هذا الفصل جدا وقد بحرر لي منه أس انقراءات أنواع

الأول، استواتر، وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطئهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهاه، وغالب القرآن كذلك .

الثاني المفسر وهو ما صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر، وواضح العربية والرسم، واشتهر عند انقراء، ولم يعدوه من العبط ولا من الشدود، ويقرأ به على ما ذكره أس الحرري، وفيه كلام أبي شامة آتبي، ومثال ما اختلف بطرق في منه عن السبعة قراءة بعض لرواة عنهم دون بعض، وأمثله ذلك كثيرة في قرش الحروف من كتب انقراءات، كالأدب قبله، ومن أشهر ما صنف في ذلك اليسر للداسي، وفصيده الشاطبي وأوعية البشر في انقراءات العسر، وبغريب البشر كلاهما لابن الحزري .

الثالث الاحاد وهو ما صح سنده وحالف الرسم والعربية، وأولم يشتهر الاشتهار المذكور، ولا يقرأه، وقد عقد له الترمذي في جامعه، وانحاكم في مستدركه لذلك ماأنا، اخرجنا فيه شيئا كثيرا صحيح الاسناد من ذلك ما اخرجناه انحاكم من طريق غاصم الجحدري، عن أبي بكر أس اسمي (ص) قرأ متكئين على رءاف حصر وعقري حسان، ثم قال .

الرابع، لشاد، وهو ما لم يصح سنده وفيه كتب مؤنفة، من ذلك قراءة (منك يوم الدين)، بصيغة الماضي، ونصب اليوم وأياك يعيد بيئاته للمفعول .
الخامس، الموضوع، كقراءة الجرائع، وطهر لي سادس يشبه من أنواع الحديث المدرج، وهو ما يريد في انقراءات على وجه التفسير، كقراءة سعد بن

بنو عباس وله اح او احب من ام ، اخرجها سعد بن منصور ، و قراءة ابن عباس بنسب عليكم حجاج ان تتعوا فضلا من ربكم في مواسم الحج ، اخرجها اسحاق ، و قراءة ابن الربيع ، ولكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف ويستعينون بالله على ما اصابهم ، قال عمر - فما ادرى كاتب فراءته ام فسربه ؟ اخرجها سعيد بن منصور ، و اخرجها ابن الاساري ، و حرم بانه تفسير ، و خرج عن الحسن انه كان يقرأ و من منكم الا و ارد لها الورد الدحول ، قال ابن الاساري قوله الورد الدحول ، تفسير من الحسن بمعنى الورد ، و عبط فيه بعض الرواة و لحقه بالقرآن قال ابن الحريري في آخر كلامه و ربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة ايضا ، و ربما ، لاسهم محققون بما تلفوه عن النبي (ص) فآيا ، منهم آمنون من الالتباس ، و ربما كان بعضهم يكتبه معه .

و ما من يقول ان بعض الصحابة كان يحترق القراءة بالمعنى فقد كذب .
 الثاني و اسي هنا ما نقله بعض مشائخنا ، و ذكر المدكور ، و ان كان خارجا عن مقام في الجملة ، ولكن لما نقلناه لكثرة الفائدة ، و كيف كان ، فقد تحقق من المذكورات ان القول بنسب النواتر بالمعنى المذكور ما يكاد ان يثبت .

و اما المعنى الثاني ، فهو على مرض السليم غير معن عن الجوع .
 و اما المعنى الثالث ، فلا سارع في انكاره ، سيما اذا قسما حصول النواتر المعروف بانه حشر جماعة ، يعيد نفسه القطع بصدقه من نحو الاختصاص المحكية
 الشيء الثاني : احتجوا في تواتر تمام العشر ، و هي قراءة ابي جعفر ، و يعقوب و حلف ، و ذهب الى الصبح الجماعة و قال الشهيد انها متواترة ، بل بسببه الشارح الفاضل الى المشهور بين متأخري الطائفة .

و التحقيق ان يقال . انه فيها بالمعنى الاول من المعاني الثلاثة المتقدمة غير ثابته ، كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع و تنوع في الأخبار الواردة من طريق الامامية ، و في ما ذكره كثير من الطائفة في عبايرهم الحارفة في هذه المسئلة و غيرها ، و بالمعنى الثاني منها ما لا يعنى عن الجوع بلامرية ،

وبالمعنى الثالث منها ايضا غير ثابتة ، لعدم الشروط المعتمدة فيها بلاشبهة .
 الشئ الثالث : هل لابد لمن يقرأ الكلمات القرآنية على كيفية خاصة ان
 يعلم اسها بهذه الكيفية الخاصة متواترة ، كما يظهر من بعض العبارات لا ؟ و
 التحقيق يقتضى ترجيح الأخير ، اما اذا كان المراد من التواتر المعنى الأول من المعانى
 الثلاثة ، فعدم ظهور الدليل . بل ظهور عدمه لمكان لزوم الحرج السعفى من هذه
 الشريعة بقول مطلق ، كما فصلناه فى المجلد الأول من كتاب الصلوة بما لا يريد
 عليه مراجع البتة .

وبما ذكرنا طهر حال ما لو اريد منه المعنى الثانى منها ، وكذا اذا اريد
 منه المعنى الثالث منها . اد الادلة المحورة لحوار القراءة كثيرة . فمن اى الحكم
 بانه لا بد ان يثبت له ذلك من خصوص التواتر لا غير ما معهم .

الشئ الرابع : هل قراءة القرآن تنوع على العلم . بانه قرآن ام لا ؟ و
 الذى يقتضيه التحقيق ان يفصل فى ذلك ، ويقال : ان كان المراد ان القارئ لا بد
 له ان يعلم ذلك فى الحملة ، مسلم . وان كان المراد انه لا بد له ان يعلم فى
 جميع كلمات القرآن وكيفياتها ، اسها على هذه الكيفية بما نزل به الروح الامين
 على قلب سيد المرسلين ، فلا مسلم ذلك . وان كان المراد انه لا بد له ان يعلم ان
 هذا القرآن الذى فى ايدينا الان ، المشتمل على الكيفيات الخاصة ، مما قد كان
 متداولاً بين المسلمين فى زمان الائمة (ع) ، وكانوا يقرأونه ، ولا يحكم الاثنية
 عليهم اسلام بطلانه ، بل يحكمون عليهم السلام بالاحراق ، مسلم ان امكن له
 تحصيل ذلك العلم ، من غير لزوم حرج . والآ منحور له الاعتماد على المصاحف
 المتداولة المظنون صحتها .

وحيث انحرصنا الكلام الى هنا فليرح عبان القلم لتوضيح المقام دقيقه
 بطور آخر ، منقول .

اما يعلم بعلم يقينى . واعتقاد جرمى ، أن القرآن الذى هو فى ايدينا
 الآن مما قد نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين فى الحملة واما حصول

العلم المذكور بالنسبة الى المواضع التي نطقت احبارها بالاسقاط فيها، او
الزيادة، او انه بهذا الاعراب الخاص، الذي ينطبق به نافع وابن كثير مثلاً
دون الباقين، او انه بهذه الكيفية الخاصة كقوله سبحانه: تحنها الاسهار،
باسقاط كلمة (من) او زيادتها، وملك و مالك باسقاط الالف او زيادتها مثلاً،
فالا نصابه غير ثابت، بل انما بعد من المتوفقين في ذلك، او بترجح ما يوافيه،
وعليه مبصر امر الفرائض مشكلاً، ولكن قد ثبت لنا بالأخبار وغيرها ان الاثمة (ع)،
قد حكموا ببراءة دمتا اذا قرأنا القرآن بالكيفية المتداولة في عصرهم (ع)، و
كان الناس يعزونه بها، وعليه فلا بد لنا ان نحصل ذلك ونصور آخر قد ثبت
الادلة، كما مضت اليها الاشارة. ان الاثمة (ع) قد اثاروا مناصرة الفرائض
السبع، وعليه فالحديث يقتضيه القواعد الكلية انه لا بد له من تحصيل العلم
بذلك، ولكن الذي يترجح في نظري القاصر ويدور في فكري العاثر ان تكليف
عامه ليس بذلك مما فيه حرج عظيم، ولا يعسر عن التكليف بالاجتهاد في المسائل
الشرعية بل قيل هو اصعب منه بمراتب، ولارب ان التكليف به فيه حرج في
هذه الشريعة قد نفعه الامة كما مضى اليها في المحدث الأول من كتاب الصلوة الاشارة
هذا مصافاً الى ما يظهر من السيرة واني ما قبل^(١) من ان احداً لم يصرح
بوجوبه مع مسس الحاجة، وعليه فهل يجب الاجتهاد وباحصيل الصلوة بالرجوع
الى الكتب المؤلفة في الفرائض، او يكفي فيه التمسك .

اشكال شأ من ملاحظة الاصول العامة والاول، ومن ملاحظة سيرة
المسلمين، وان فيه مشقة عظيمة لا يتحملها عامة المكلفين والثاني ولعله الامر،
فيحور له الاعتماد على العدل، وعلى امصاحف المصنوعين صحتها .
فان ثبت قد مر سابقاً ان الشارح المقدس عاتب ثراء قال بل يفهم من
بعض كتب الاصول، ان تحوير فرائض ما ليس بمعلوم كونه قرأاً يعيبه فسق بل كفر .

فكر ما ليس معلوم يعقب انه قرآن معنى كونه قرآنا على ما قالوا . فما تقول في ذلك ؟

قلت التحقيق في ذلك ان يقال ان العري^١ ارا^٢ في كلمة من الكلمات القرآنية . اننى قد اختلف منه القراء بالكيفية التى لا يعنى اسما^٣ بها ما يدل به لروح الامن على قس^٤ مبدأ المرسلين (ع) . باعتقاد اسما^٥ بها قرآن بالمعنى المذكور فلا شك في عدم حوار ذلك . وان فراها لا شهد الاعتقاد . بل باعتبار ان المعصوم (ع) قد حور قراءتها في نحو ذلك لا رمت الى رمان ظهور مولا^٦ القائم عليه السلام فلا شك في حوارها . والمكلم المذكور ان عنى بكلامه المرور هذا المعنى . نعم الوفا . والا فلا اعتناء بكلامه اصلا .

قال اسارج المقدس في جملة كلام به واما مجرد التلاوة . فلا يعد الاكتفاء بغير العدل ايضا لان المعقول بالتواتر لا يخل . مع ان خصوصية كل كنه مع الاعراب والسا^٧ وسائر الخصوصيات قليلا ما يوجد العدل . لعارف بذلك واشترطت ذلك موجب لسرعة زهاب انفراد عن ليس ولد ثبوت^٨ به هو ممنون من اختلاف نفسه مع انه مضبوط في الكتب . حتى انه معدود حروفا حروفا وحركة وحركة وكذا صيرى انكثابة وغيرها مما يفيد الظن اعقاب بل العلم بعدم ابرياده عنى ذلك والنقص . فلا يبعد لاحد في منه من غير اهمه غير العدل واكتساب العدوة . لحصول طم قريب من العلم بعدم التعيير . عنى ان عفة لشح والتلمذ حس القراءة عن خصوص الانباط كثيرة . ولهد لا يوجد مصحف لا يكون فيه غلط لا نادرا . مع انه مرا عيه على المشائخ . وقراءة القارى بل انفراد مع اما ما وجد . جدا يعرف خصوصية حصع ذلك بالحفظ . بل يبنى على مصحفه . لذي مرا فيه مع ما فيه . نعم . لا بد ان يكون موثوقا به وعارفا باقلا في الجملة . ليحصل انوثوق بعونه ومصحفه في الجملة . وهو ظاهر . ومع ذلك يسعى الاحتياط اذا كانت القراءة واحدة بدرو شبیهه . ويحتمل على تقدير حصول غلط في القراءة المتدورة عدم وجوب العصا . اذا كان الوقت معينا خارجا

عامة ما يجب إعادة المعلوط فقط، فيكون الترتيب ساقطاً للسياق وعدم اتعبد، سيما مع تصحيحه على العارف، ويحتل إعادة الآية فقط، ومع باقى السورة السورة أيضاً، وكذا في غير المعين، مع احتمال أولوية إعادة الكل هنا، وفي المستأخر كذلك، مع احتمال اسقاط بعض الأجزاء المعاكس للعطف، وسقوط الكل لعدم فعله ما استأخر، وهو بعيد لئلا الجهد، وعدم توفر صحة البعض على آخر مع أن الظاهر أنه ينصرف إلى المتعارف، وهذا هو المتعارف هنا سيما في الصلوة، فإنه لا يصير تركها بالكيفية سهواً وعطلاً، ولأنه ليس بأعظم من الصلوة والحق والصوم، فإنه لا يبطل بترك كثير من الأمور عطلاً وسهواً، بل البعض عمداً أيضاً فتأمل فيه .

نعم، لو فرض العطف العاجز يتوجه ذلك ومع التفسير يحتمل البطلان بمجرد العطف، انتهى .

فإن قلت: مهمل يحور قراءة المصاحف التي تعلم بأنها في الحصة معبوضة . قلت: الظاهر حوار تلاوه كل آية فيها، إذا طرأ ولو في الحصة بصحتها والعلم بأن المصحف معلوط لا يماهى ذلك، لمكان تعدد الموضوع، وللدليل على ذلك الاطلاقات والسيرة نعم، الاحوط بل الاظهر هو تحصيل المطبوعة القوية بصحة ما يقرء في الصلوة، وكذا الاحوط هو تحصيل تلك المطبوعة إذا كانت القراءة بندر وشبهه واحة، فمعطى عن العلم إلى ما كفايه، ما إذا أردنا التكلم في هذه المسئلة ليطول المقام جداً .

مقول: إذا عرفت ذلك، فاعلم أن حوار العرائة بالثلاثة يوم في العلم يكون قرائتهم من القرآن، لئلا يقدح في عصر الاثمة (ع) في أيدي الناس، وكانوا سلام الله عليهم يحكمون في نحو أرمستهم إلى زمان ظهور مولا الفائم (ع) بقرآن بيته، وهو بعد غير ثابت، وشهادة الشهيد بذلك لا تعيد إلا المطبوعة، وحيثها في موضوع الحكم الشرعي محل شبهة، لعدم عثورنا على الدليل الدال عليها، فوجودها كالعدم، وليس وراء ذلك الاكوزان الاحماع والتواتر المدعى

على أن الرجل الغلابي يريد وأن الشيء الغلابي ماء، نعم لو عمم الدليل الدان على حجية
الطن على حجية مطلق الطن بحيث يشمل لحوار الموضوعات لكان تلك الشهادة في
المقام بافعة، ولكن دونه حرط الغتاد، نعم لو ثبت لما بطريق علمي كونه قرأاً بالمعنى
العنفد، لكان الحكم بحوار القراءة لا يخلو عن وجه لكان شهادة الشهود المعقدة في حو
المقام معطية، التي قد اقيم الدليل على حجيبتها في نفس الاحكام الشرعية.

فرعان:

الأول الظاهر حوار الاستدلال بالثلاثة في نفس الاحكام الشرعية،
لحصول المظنه بقرائتها، وهي فيها كافية، اذ قلنا باصالة حجية كل طن
فيها، وأن القول بأن ما لا دليل مطعى على كونه من القرآن بس منه، ليس
فيه وجاهة، نعم لا يدان لا يحكم بحكم حرمان كونه قرأاً.

الثاني: على تقدير كون قرآنية الثلاثة حاصلة بالمطنه، فهل يحرم مسها
أم لا، وجهان والاحوط هو الأول، لو لم يفل باظهرته

المقام الثالث، لا يحوز اعتراف معاد العشر بخلاف سناحده، بل طهرهم
الاطباء على ذلك، كما استظهره بعض الاحلة وغيره قال لمصنف رحمه الله في
المتنيس ولا يحوزان بقرأ بالساد وانصب رواه لعدم بوارها ثم قال بقرأ بما فعل
متواتر في المصحف الذي يقرأه الناس اجمع ولا يعمل على ما يوجد في مصحف ابن
مسعود لأن القرآن ثبت بالتواتر، ومصحف ابن مسعود لم يثبت متواتراً، وبقرأ به بطلت
صوته^(١)، خلافاً لبعض الجمهور لما انه قرأ غير القرآن فلا يكون محرم.

وقال في سهاية الاحكام لا يحوزان بقرأ بالشاد ولا بالعشرة، وان يقرأ
بالتواتر من الايات، فلا يقرأ بمصحف ابن مسعود وحق، سواء اتصلت به الرواية
اولاً، لأن الآحاد ليس بقرآن، وقال في التذكرة يجب ان يقرأ بالتواتر من
القراءات وهي السبعة، ولا يحوزان بقرأ بالشواد ولا بالعشرة وحوار احمد قراءة

(١) وقال في المعاصد العلمية ملو قرأ بالقراءات الشواد وهي في زماننا معاد العشرة ما لم
متواتر مسها بطلت الصلوة (منه).

العشرة ، الى بن قال . ويحب ان يقرأ بها المتواتر من الايات ، وهو ما تصححه مصحف على ((ع)) ، لان اكثر الصحابة اتفقوا عليه ، وحرف^(١) عثمان ما عداه ، ولا يجوز ان يقرأ بمصحف ابن مسعود ، ولا امي ولا غيرهما ، وعن احمد رواية بالحوار ، اذا اصلت به الرواية ، وهو غلط ، لان غير المتواتر ليس بقرآن .

وقال في الرياض ولا يجوز القراءة بالشواذ . وان كانت حايمة في العربية وامرأه بالشاذ ما راد على قراءة العشرة المذكورة ، كقراءة ابن مسعود وابن المحيص .

المقام الرابع . لاشك في ان المعودتين من القرآن ، وقد اسعقد الاجماع على ذلك ، وحلاف ابن مسعود يارد ، قال في التذكرة . والمعودتان من القرآن يحوران يقرأ بهما ، ولا اعتشار بانكار ابن مسعود ، للنسبة الداخلية عليه ، بان النبي ((ص)) كان يعود بهما ، الحسن والحسين عليهما السلام ، اذ لا مضافة ، بل القرآن صايح للتعود به . لشربه وسركته .

وقال الصادق ((ع)) امر المعودتين في المكنية . وصلى المغرب ومراهما فيها^(٢) انتهى .

أقول قال الصادق ((ع)) في رواية ابن مسعود اقراء المعودتين في المكنية و في رواية صفوان الحمال المعدودة من الصحاح صلى الله عليه وسلم في صلاة المغرب فقرأ المعودتين ثم قرأ هما من القرآن وعن يرموي سام قال اقتبس عبد الله ((ع)) في صلوة المغرب فقرأ المعودتين ثم قال وهما من القرآن وعن الحسين بن بسطام في كتاب طب الاثمة عن سي عبد الله ((ع)) انه سئل عن المعودتين هما من القرآن فقال ((ع)) هما من القرآن . فقال ارجح انهما ليسا من القرآن في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال ((ع)) اخطأ ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود هما من القرآن قال الرجل اما فراه في المكنية فار نعم .

(١) حرف ل .

(٢) قال في شرح الحفصية والمعودتان من القرآن مسجور القراءة بهما في المكنية اجماعا خلافا لابن مسعود فانه قال انزلنا للمعويدين الحسن والحسين ((ع)) الى ان قال واستقر الاجماع بعده على ما ذكرنا وكذا ادى الاجماع على ذلك في الدوروس المدارك وغيرهما (منه) .

وعن علي بن ابراهيم في تفسيره بسنده عن ابي بكر الحضرمي . قال قلت
 لابي جعفر ((ع)) ان ابن مسعود يحو المعودتين من المصحف فقال كان ابي
 يقول اما فعل ذلك ابن مسعود براه . وهما من القرآن .
 وهذه الأحبار كما ترى متبعة الدلالة على ما عليه الاصحاب وعن الدكري
 ونقل عن ابن مسعود انه قال اسهما ليسا من القرآن واما انك لتعوب
 الحسن والحسين . وحلامه انقرض . واستقرا لاجماع الا من اعادة والخاصة
 على ذلك انتهى .

واما ما في الفقه الرضوي انه ((ع)) قال ان المعودتين ليستا من القرآن
 ادخلوهما في القرآن . وقيل ان^(١) حبرائيل جاء بهما رسول الله (ص) الى ابي قال .
 اما المعودتين فلا تقرأهما في العرائض . ولا تأس في التوبل .
 الخامس : يحوز لتلقيق من القراءات السبع اذ الم يلزم فساد بحسب المعنى . و
 بذلك صرح الحصة . قال في المقاصد العلية والمعتبر القراءة بما تواتر من هذه
 القراءات . وان ركب بعضها في بعض ما لم يفرق بعضها على بعض آخر بحسب العربية .
 فيجب مراعاته كتنقي آد من رده كلمات . فانه لا يحوز الرفع فيهما ولا النصب . وان كان كل
 منهما متواترا بآد من رده غير قراءة ابن كثير و رفع كلمات من قرائته فان ذلك
 لا يصح لفساد المعنى ونحوه وكفها ركيا بالتشديد مع الرفع او بالعكس .

وقد نقل ابن الحرري في الشرع اكثر القراءات حوار ذلك ايضا . واحترما
 دكرناه .

فرع

قال المصنف رحمه الله في المسبي : واحب القراءات الى قراءة عاصم من
 طريق ابي بكر بن عياش . وقراءة ابي عمر بن العلا . فاسها اولى من قراءة حمزة و

(١) الحسن والحسين عليهما ح ل

الكسائي ، لما فيها من الادعاء والامالة ، و زيادة المد ، وذلك كله تكلف ، و لو قرأه صحت صلوته بلا خلاف .

وقال في المعاصد العلية اما اتباع قراءة الواحد من العشرة في جميع الصور ^(١) فغير واجب قطعا ، بل ولا يسحب ، فان الكل من عبد الله بل به الرجحان لا من على فلب سيد المرسلين تحفعا على الامة ، وتهويا على اهل هذه الملة وعن المحقق الحواد ايضا انه حكم بعدم استحباب متابعة قراءة واحدة في جميع الصور ، وقد عرفت عن الشيخ في السيار ، والطبرسي في مجمع البیان انها ماقلا وكرهوا تحريد قراءة مفردة ، وفي الأول يدل مفردة بعينها .

السادس : قال في لائى عشرية شيخنا البهائي وهو في مقام عد الواحبات السابعة ما لفظه الرابع مطابقة القراءة لاحدى السبع وان تحالفت في اسقاط بعض الكلمات كلفظة من في قوله تعالى تحرى من تحتها الاسهار و يجب ان يستثنى من ذلك ترك السجدة في قراءة نصف السجعة ، فانه غير محور باجماعنا ، فقول علماء ائمتنا رحمهم الله يحور القراءة بكل ما وافق احدى السبع ليس على عمومته . السابع اعلم ان القراء السبعة مشهورون معروفون ، فان اشتهيت ذلك فاستمع لما يتلى عليك ، فنقول :

الأول : نافع قيل ^(٢) اسمه نافع بن عبد الرحمن ابى نعيم ، مولى معاوية بن شعيب الليثي ، وكنيته ابو الحسن ، وقيل ابو عبد الرحمن ، وتوفي بالمدينة سنة تسع او سبع وستين ومائة في خلافة الهادي وقال في الحرر الاماني : فاما الكريم السرمي الطيب نافع فذاك الذي احتار المدينة مرلا

مرع :

و يروى عنه عيسى الملقب بقائون ، وعثمان الملقب بورش ، ما يستفاد من الحرر الاماني حيث قال بعد المقول عنه .

(١) السورة ح ل .
(٢) وهو صاحب كنز المعاني . (منه)

و قالون عيسى ثم عثمان ورشهم
 قيل ^(١) وبسبهما عيسى بن ميثا العدسي و عثمان بن سعيد المصري، وكنيه
 قالون ابو موسى و عثمان ابوسعيد، يومى قالون سنة خمس ومائين بامدينة في
 ايام المصور، ورش سنة وتسعين ^(٢) ومائه، بصرى ايام هشام بن عبد الملك .
 الثانى . عبد الله بن كثير . قال فى الحرر الاماسي
 و مكة عبد الله فيها مقامه
 قيل عبد الله غالب القوم . اعنى العراء . السعة بالعلو وارتفاعه . لعانه لرم
 محاوره مكة واقام بها . وهى اشرف البعاع عند الاكثريين . وسببه ابو عبد الله بن
 كثير الدارى . يومى بمكة سنة عشرين ومائة . وولد فى ايام معاوية . اقام بامعراق
 مدة ثم عاد الى مكة ومات بها فى ايام هشام .
 فرع :

ويروى عنه احمد البري . ومحمد الملقب بالفعل ^(٥) بالواسطه . كما يستفاد
 من الحرر الاماسي حيث قال بعد المفعول عنه سابقا :
 روى احمد البري له ومحمد
 على سد وهو الملقب بسلا
 قيل لاسبهما لم يرباه . لان البري يروى عنه عكرمة عن قسط . عن اس كثير . و
 سلا يروى عن القواس . عن القسط . عن ابن كثير . وبسبهما . ابوالحسن احمد
 بن محمد بن عبد الله ابى القاسم بن مافع بن ابى تره ^(٦) . مولى لنبى محروم . مات
 سنة خمسين ومائين بمكة فى ايام الهادي . وابو عمرو محمد بن عبد الرحمن
 بن محمد بن خالد بن سعيد بن جرحه . مات سنة احدى وتسعين ومائين بمكة .

(١) وهو صاحب كبر المعاصي (منه) .

(٢) سبعين غير صحيح، ولعله عشرين لأن الدولة الاموية انقرضت سنة ١٣٢ هـ .

(٣) وهو بمعنى العال . (٤) من اعلو .

(٥) يقال رحل قبل اى عليظ شد يد كذا قيل (منه)

(٦) وكان ابو تره رجلا من اهل همدان ومن مشاهيرها وسب احمد اليها وعرف به

كذا قيل (منه) .

الثالث أبو عمرو المارسي ، قال في الحرر الاماسي واما الامام المارسي صريحهم ابو عمرو والنصري موالده العلي يعني ابا عمرو والامام المارسي حالصهم اي حاص العرب فابوه العلا الامام متدا ، والمارسي نعم له ، وصريحهم نعمت اخرى و ابو عمرو يدل من الامام والبصري نعم لاس عمرو ، وفاء موالده جواب الشرط ثا ، والعلا حمزة ، وكلاهما حصر المبتدأ الاول ، قيل والمارسي سنة القبيلة اي العهد وسنة العهد وسنة الى الحد الاعلى كما شئى واموى مسوب الى هاشموية ، انتهى والصريح الحالص قيل سنة ابو عمرو وريان بن علا بن عمار بن عريان بن عبد الله بن الحصين بن الحارث بن حنيفة بن ححر بن حراعي بن حارون ، مات سنة اربع و خمسين و مائة بالكوفة من خلافة المنصور .

فرع :

و يروى عنه يحيى اليربدي ، علي ما يسعاد من الحرر الاماسي ، حيث قال بعد المنقول عنه سابقا :

افاض علي يحيى اليربدي سميته فاصبح بالعدب الغراب معللا يعني فاض ابو عمرو اي صاعلي يحيى بن الصارث اليربدي عطاءه وامراده منه العلم فاصبح اليربدي بالعدب الغراب اي بالعلم والقراءة معللا اي مستقيا قيل سميته ابو محمد يحيى بن المبارك العدوي السبيعي مات سنة ثمان ومائتين بخراسان تدعيب

ويظهر من احرر الاماسي ان ، اعمرا لدوري وابا شعيب السوسي (١) احدا القراءة عن اليربدي ، حيث قال بعد المنقول

ابو عمر الدوري وصالحهم ابو شعيب هو السوسي عنه تغبلا

فيل سميها ابو عمر حفص بن عمر الاردي الدوري الصريز ، مات سنة و اربعين و مائتين في ايام الصوكل على الصواب ، وابو شعيب صالح بن زياد السوسي مات سنة احدى وستين و مائتين بالرقعة .

(١) والدوري سنة الى الدورة وهي قرية من قرى بغداد والسوس اسم قبيلة كند اقيل (منه) .

الرابع : ابن عامر قال في الحرر الاماني

واما دمشق الشام دار ابن عامر ملك بعبد الله طاب حظا

قيل سنة ابو عمرو عبد الله بن عامر بن يزيد بن ميم بن ربيعة اليحصي ،

مات سنة ثمان عشرة و مائة بدمشق في ايام هشام بن عبد الملك .

فرع :

و يروى عنه هشام وعبد الله مع ، لواسطه ، كما صرح به البعض كغيره ، و ربما

يظهر من الحرر الاماني ايضا حيث قال بعد المعول عنه ، سابقا :

هشام وعبد الله و هو استسار له لدكوان بالاسناد عنه ثقلا

قيل لار هشاما قرا على ايوب النميم النميمي على يحيى بن الحارث بن ماري

على بن عامر بن بصير السلمي وعبد الله بن دكوان قرا على ايوب ايضا وسيهما

ابو الوليد هشام بن عامر بن بصير السلمي ، مات سنة خمس اوسب و ربعين و

ماتين بدمشق ، وعبد الله بن احمد بن بشير بن دكوان القرشي ، مات سنة ثمن

و اربعين و ماتين بدمشق او بالكوفة .

الخامس : عاصم بن ابي النجود الكوفي الاسدي ، قيل عاصم بن النجود

سهدلة ، وقيل سهدلة اسم امه انتهى ، وكنته ابو بكر على ما صرح به في الحرر الاماني

كما سيظهر ، قيل مات سنة عشرين او سبع او ثمان او تسع وعشرين او سنة

ثلاثين بالكوفة ، او بالسماوة موضع بالبادية .

فرع :

و يروى عنه شعبة ، قيل وهو المشهور بابن عياش المكنى بابي بكر ، كما في كبر

المعاشي ، وفيه شعبة بن عياش بن سالم الكوفي الاسدي مولى لهم ، مات سنة

اربع^(١) و سبعين و مائة بالكوفة ، انتهى .

وكذا يروى عنه حفص ، ويظهر من الحرر الاماني انه كان باقائه وضبط

القراءة على عاصم مرجحا على شعبة . حيث قال

عاصم ابوبكر و عاصم اسمه شعبة راويه المترر امصلا
و دات بن عياش ابوبكر الرضى و حفص و بالاتفان كان معصلا
قيل : وهو اى حفص ابو عمر بن سليمان بن المعيرة الكوفى الاسدي البرار
بائع البز ، مات سنة ثمانين ومائة .

السادس : حمزة الكوفى قال في الحرر الامامى

و حمزة ما ازكاه من متورع اما ما صورنا للقران مرتلا
فيل اسمه ابو عمارة حمزة بن حبيب الرباب القرصى ، مات سنة سبع و
خمسين ومائة بخلوأ .

فرع :

و يروى عنه حلف و حلال بواسطة سليم . على ما يظهر من الحرر الامامى .
حيث قال بعد المنقول عنه سابقا :

روى حلف عنه و حلال اسدى رواه سليم متقنا و محصلا

قيل في شرح ذلك روى حلف عن حمزة و كذلك حلال عنه الحديث لدى .
رواه سليم خالكون المبول محققا حاصل بعد سعى و احتشاد و الملخص ان حلفا
و حلالا روى القراء عن سليم عن حمزة ثم دل بسب سليم ابو عيسى سليم بن عيسى
الحنفى الكوفى مات سنة ثمان و سبع و ثمانين ومائة بالكوفة و سببها ابو محمد حنفى بن
هشام البرار ، بالراء آخر مات سنة سبع و عشرين ومائين بالكوفة .

السابع : الكسائى ، واسمه على ما يظهر من الحرر الامامى حيث قال

و اما على الكسائى سمته لما كان في الاحرام فيه تسريلا

قيل اسمه ابو الحسن على بن حمزة بن عبد الله الحوى ، موسى لبني تميم
مات سنة تسع و ثمانين ومائة بربنونه من قرى الرى . في توحه مع الرشيد الى
حراسان .

فرع :

و يروى عنه حفص الذوري ، و أبو الحارث علي ما يستعاد من الحرر الاناس حيب
قال بعد المنقول عنه سابقا :

روى ليثهم عنه أبو الحارث الرضى و حفص هو اندوزى و هو الـ كرفد خلا
قيل : و نسب ابي الحارث لثيت بن خالد البعدادى . ما بسنة اربعين و
مائين سب . و قال آخر خلا بمعنى مضى - كى حفص عند ابي عمرو العلاء
فانه روى القراءه عن ابي عمرو و عن الكسائى . و اشهر بروايتها . و قيل انه
كان حامعا للاحرف السبعة عاش سبعة وسعين . و احسنه فى كبر سب .
الامر الثالث . حكم الجماعة باستحباب تعدد الاعراب . قال فى الروضة بعد
حكم العز باستحباب تعدد الاعراب ما لفظه اما باظهار حركاته و بيانها بياض
شاميا . بحيث لا يندمج بعضها فى بعض الى حد لا يطلع السمع او بان لا يكثر
ابوهم الوحد للسكون . خصوصا فى الموضع المرحوح و مثله حركة الس .

الرابع . صرح فى التعليق باستحباب اشباع كسره كاف منك و قال اشارح
افاصل فى شرحها للاسنان بعدها الى فتحة و يحذف سبها من الاحفاف بها
الخامس . صرح فيها ايضا باستحباب اشباع د ل بعد . و قد شعبة فى
شرحها لوالى الصغين و تبعهما الواو المحاس بها فلا بد من اعطاء كل
وحدة حفا .

السادس . صرح فيها ايضا باستحباب فتحة طاء صراط لذين بلا فراط .
و قال شعبة فى شرحها و كذا المعرمة قلبها

السابع . لو لم يكن على الاسد منه مهمل يحب عليه ترك الاعراب . خطأ م
لا . فيه تردد من كون حذف الحركات مبطلا للحر . لصورى من الكلام . و من كون
الواحد عليه الاتان بالفتح . و ترك الخطا . و قد فاب الاول . و يحب الثانى و
لعل الامر هو القول بوجوب ترك الاعراب الخطا .

(و كذا لا) بحرى القراءه (مع مخالفة ترتيب الآيات) على الوجه المنقول .
بلا خلاف احده . بل عن حملة من العناثر فى الخلاف فى وجوب الترتيب سبها .

بل عن بعضهم دعوى الإجماع على وجوب ذلك ، ويدل عليه أن المناد من قراءة العاتحة - مثلاً - هو قرائتها على تربيتها ونظمها ، منع المحالفة لما يأبى بها هو إمامور به . ويعصده بوقف القراءة البغيفية عليه . واسمهم - سلام الله عليهم - د وموا عليه . فيجب إما لإصابة وجوب التأسي . أو لقوله (ص) ، صلوا كما رأيتموسى صلى ، أو لأن المدأومة على فعل يدل على وجوبه .

و يرمى التنبية على أمور .

الأول صرح الجماعة بوجوب الترتيب بين الكلمات أيضاً ، بل عن بعض (١) أن هذا معنى عليه بين الكل . وفي الخبرية وأولى منه بعد الإحراق إذا خالف في ترتيب كلماتها . انتهى . وفيه صرح غيره أيضاً ، وبالحملة الطاهرات فاقهم على وجوب الترتيب مطلقاً كما أسطره بعض مشائخنا .

الثاني لو حل بالترتيب عمداً مع جهله بوجوبه ، وتقصيره في تحصيل المعرفة بطلت صلوته .

الثالث - لو أحل به عمداً عالماً ولم يركع ، فهل يفسد صوته بمسحرد الإحلال به ، كما ذهب إليه الجماعة أم لا ؟ بل إنما يفسد بذلك القراءة ، فيجب عليه التدارك كما احتاره المدارك والشرح لمحقق . وفي سهايه الأحكام لو قدم مؤخرًا أو آخر مقدماً عمداً بطلت قرائته ، وعليه الاستسفاف لإحلاله بالحرء الصوري وفي التذكيرة يجب أن يقرأ العاتحة والسورة على ترتيبهما المخصوص ، ولو قدم آية على المأخرة أعاد ، وفيه قال الشافعي ، وفي السرايع . ويجب ترتيب كلماتها وآياتها على الوجه المقنون ، ولو خالف عمداً أعاد . وفي مجمع العائدة . ومعوم أيضاً وجوب الترتيب بين الآيات ، فإن العاتحة هي المرتبة ، فكان دليل وجوب تقديم العاتحة على السورة المواظبة ، إلى أن قال . وأما البطالان بالترك ، فيحتمل مع قصد التوطيف للعالم والجاهل ، ويحتمل في الأخير الصحة مع احتمال لصحة في الأول ، أيضاً مع الانتان بالواجب بعد ذلك لأنه قرآن ، ولا يخرج بذلك القصد منه فيكون القصد منها معطوئاً ، انتهى . وحيث ، وللتأني في الامتثال . و

إصابة بقاء الصحة، وعموم لا تعاد الصلوة إلا من حمسة إلى آخره، ولأول به قدم ما حقه التأخير، وأحرما حقه التقديم، فيكون ذلك من كلام الأديبين - الأمر بالقراءة لم يتعلق، فيحییء بذلك السطرا .

أقول تحقيق المقام يقتضى بسط الكلام فى مقامين

الأول لو اُحِلَّ بالترتيب ولكن كان بحيث يصدق معه أنه قرآن، فالأقوى حيثئذ هو القول بالصحة بتدارك ما احتل به، لما تقدم من الأدلة وعدم ظهور ما يدل على الفساد .

الثانى لو اُحِلَّ به ولكن كان بحيث لم يصدق معه أنه قرآن، أو دعاء، فالقول بالصحة حيثئذ محل اشكال فى العاية، لكان بطلان الصلوة بالتكلم، كما سيحییء أن شاء الله فى مقامه البه لاشارة، وقوله (ع) من راد فى صلوته فعليه الاعادة، كما فى رواية أبى بصير وقوله (ع) استقبل أنه راد فى صلوته المكتوبة لم يعدد بها، واستقبل صلوته استقبالا - كان قد استقبل يعينا، كما فى صحيحه زرارة وبكير وفى دلالة الناس نوع مافشة فلا تعمل القول بالاشكال فى المقام الثانى مما لا وجه له، إذ كل من قال بالصحة قال بها مطلقا وكل من مال بالفساد قال به مطلقا غير وجه إذ الإجماع المركب مسرع .

قال فى المدارك ولو خالف عمدا أعاد الصلوة على ما قطع به انصاف رحمه الله وغيره وهو حيد، وإن لم يتداركها قبل الركوع لا مطلقا لأن المقروء على خلاف الترتيب وإن لم يصدق عليه اسم السورة، لكن قد لا يخرج بذلك عن كونه قرآنا .

وقال فى الحبرة والحكم بوجوب اعادة الصلوة فى صورة المخالفة عمدا، مشكل، لأن المقروء على هذا الوجه وإن لم يعد من القراءة المعتبرة فى الصلوة، لكنه لم يخرج عن كونه قرآنا، ويشمله عموم ما دل على حوار قراءة القرآن فى الصلوة لا بد لعينه من دليل، نعم، يحتاج إلى التدارك، انتهى .

وبالحملة الإجماع المركب مسرع، كما صرح به بعض مشائخنا، وأما القول

بان مخالفة الترتيب للموالاة الواحدة في القراءة مفاقية معيروه اما واولا فلاه
ربما تحقق معها الموالاة ، واما ثانيا فلا لا لزم حينئذ فساد القراءة ، واستلزامه بفساد
انصوه محل تأمل فليتأمل حدا واما ثالثا فلا الفساد لو سلم انما يحى من هده
الحجة ، لان جهة مخالفة الترتيب التي هي المقصودة هنا ودعوى عدم القول بالفصل
مضوغة ، والقول بان مخالفة الترتيب مسبهة والسبى يقتضى الفساد في العباد ، غير
وحية ، لما اشار اليه بعض مشائخنا بان السبى على لركوع مضوغة ، سلما ولكن لا سلم
اقتضا ، هذا السبى بالخصوص فساد الصلوة فتدبر ^(١) ، السبى

و قد مضى في كلام الشارح المقدس ما يبعثك فراجع .

واقول بان شغل الدمة يسد عن البراءة اليقينية ، وهي باستيفاء الصلوة
خاصة ليس فيه وحاهه ، اذ ادانة الصحة محصلة للبراءة ، مع ان ادمية حرمة
قطعها مشعولة ، وحصول البراءة عن غير احكامها محل شبهة ، لعدم قيام الادلة
على ان مخالفة الترتيب لها مفسدة ، فتدبر .

والقول بان الشهرة قد وقعت على الحكم بالطلاق فكيف يحول لمخالفة ، غير
وحية . اذ هو مع ان في النفس شي في حجة الشهرة يرد عليه ان غاية
كلامهم هي الاطلاق ، وانصرامه الى غير محل البحث ، لعله ليس به شبهة و
اقول بان السبى عن قراءة اكثر من سورة يقتضى هنا الحكم بعدم الصحة ، وفيه
ان امتداد ربه غير محل البحث كما لا يخفى على المتعمق في تلك الأخبار ، وبهي الحجة ،
وبالحجة القول بالفساد في المقام الأول مشكل في العاية ، فالقول بالصحة ليس بذلك
المعيد ولكن الاحتياط ، وهو امام الصلوة ثم الاعادة او القضاء مما لا ينكر التت

الرابع : اذا خالف الترتيب سهوا حتى يركع ، فيعضى ، فان صلوته صحيحة
كما صرح به غير واحد ، بل الظاهر اتفاقهم على ذلك كما استظهره بعض
مشائخنا ، ويدل عليه عموم قوله ((ع)) لا يعاد الصلوة الى آخره ، ومجوز حملة من
(١) لان العالب ان تعمد المخالفة انما هو باعتبار الجهل والعالب في الجاهل
الاستمرار عليها حتى يركع بل لعل العالب في العالم يصاد لك (مه عفى عنه) .

الأخبار المتقدمة في أوائل بحث القراءة .

الحامس : اذا حاله سهوا وتذكر قبل الركوع فصلوته صحيحة ايضا . بل الطاهر به اتفاق . كما استظهره بعضهم ^(١) . وعليه مهل يستأنف القراءة مطلقا . كما هو مقتضى الشرايع ، والرياض والتحرير . والمحكى عن المتهنى والقواعد ، او يعبد على ما يحصل به الترتيب مطلقا ، كما هو مقتضى اطلاق المقاصد العلية ، و نهاية الاحكام ، والمحكى عن شرح الالعية . او الأول ان مات الموالاة . و الا لثاني . كما هو مقتضى عبارة الجماعة ^(٢) . او ح . وفي الذكرى على ما حكى ولو كان سببا بالاستئناف ، ولا يحريمه البناء على ما يحصل به الترتيب . للاخلال بالموالاة . نعم لو قرأ المصنف الثاني من الحمد باسماء . ثم قرأ الأول مع استمرار المصنّف . ثم تذكر ، يبي .

وفي جامع المقاصد على ما حكى . ولو حال تزييت الايات سببا بالملاب من الاعادة . نعم لو قرأ آخر الحمد . ثم قرأ اولها مع المصنّف . ثم تذكر ، بنى على ما قرأ آخر . ويستأنف ما قبله لحصول الترتيب والموالاة معا .

وفي العنارث قوله . وان كان باسماء استأنف الى آخره . اما يستأنف القراءة اذا لم يمكن البناء على السابق ولو لموات الموالاة . والاسى عليه . كما لو قرأ آخر الحمد ثم قرأ اولها . وفي الدخيرة . فلو حال الترتيب قال الشخ لصلوة له . وذكرها فاصلا ومن تبعهما انه يعيد الصلوة ان كان عامدا ، والقراءة ان كان ساهيا ما لم يتجاوز المحل . ولعل مرادهم باستئناف القراءة استئنافها على وجه يحصل معه الترتيب . كما صرح به المصنف في النهاية . وفي ذلك قوله . وان كان باسماء الى آخره . اما يستأنف القراءة اذا لم يتحصل منها ما يمكن البناء عليه ، او امكن مع الاخلال بالموالاة . اما لو انتهى الامر . كما لو قرأ آخر الحمد ثم قرأ اولها ثم ذكر يبي على ما قرأ آخر . او يستأنف ما قبله لحصول الترتيب والموالاة . انتهى .

أقول والقول الثاني لا يقول ، لا يخلو عن رجحان لما كان الاطلاق . وعموم قوله «ع» لا تعداد الصلوة الا من حمسه الى آخره ، ولكن الاحتياط فيما ادّعت الموالاة بالعود . على ما (١) وهو بعض مشائخنا (منه) .

حصل معه الترتيب بالعود اليه ، واعادة الصلوة وقناوحا راجعا لا يسبغى نركه ، وامامع
عدم قوب الموالاة فلا اشكال في اخراة العود على ما يحصل معه الترتيب اصلا .

السادس : قال في المقاصد العلية بعد الحكم بوجوب ترتيب الايات والكلمات
على ابوجه المتواتر والحكم بالنظر في المحالفة ، وبالاعادة على ما يحصل به الترتيب لو
وقعت سهوا ما لفظه ولا فرق في ذلك بين ما روى انه على خلاف هذا الترتيب وغيره
حلالا ولا مراءاة من الاثمة عليهم السلام في القراءة على المعهود مع سبق الترتيب
الخاص على زمان اكثرهم .

(و كذا) (لا) يحرى القراءة (مع قراءة السورة او لا) .

أقول وجوب تقديم الحمد على السورة اجماعى على الظاهر المصرح به في بعض
العبائر ، وعليه ولو لم يعمد أهل تطل الصلوة املا بل يجب استيفاء تلك السورة
او غيرها وبصح صلوة ، ذهب المصنف ظاهرا في استكرة والتحريم وغيرها و
استشهدوا بمحقق الثاني في الجموعية وغيرهم الى الاول بل استظهر بعضهم كونه
مشهورا وظاهرا صلا والمحقق في الشرايع هو الثاني واحرازه في ابدارك ، حيث قل
قوبه ولو عدم السورة على الحمد اعادها او غيرها بعد الحمد اضلاى العبارة يقتضى
عدم العزى في ذلك بين العائد والماسى وهو كذلك انتهى .

وحكى عن ظاهرا نسخ اصاعد بوجوب اعادة الصلوة ، قال بعض لأحلا ، وربما
قبل بها بالتفصيل بين ما اذا كان عارفا على اعادتها فصح الصلوة او لا مسطل (١) .
انتهى .

أقول : للاولين وجهان

الأول : ما اشار اليه في الذكره ، بان الامر ورد بالنلاوة على الترتيب ، ولا

يكون المحل به آتيا بالعموم به .

(١) وقال الشارح المحقق وقد قطع جماعه من الاصحاب منهم المصنف بوجوب اعادة
الصلوة استنادا على انه فعل مسهى عنه في العباد ، وفيه نظر لانه لو سلم كونه
مسهى فانه لا يلزم من ذلك الا بطلانها وعدم الاعتداد بها في الصلوة لا بطلان
الصلوة بها انتهى فتأمل (منه) .

الثاني ما اشار اليه شارح الجعفرية ، بأن الامرورد بالتلاوة على الترتيب و قد فعله النبي (ص) ، قال صلوا كما رايتموني اصلي . فتكون هذه المحالفة مسبهة شرعا والسهي في العبادة يستلزم العباد فيل وقد علل المحقق الشيخ على لذلك بثبوت السهي في الماتى به حراً من الصلوة بمقتضى للعباد . انتهى .
أقول ويرد على الأول ان ذلك لا يستلزم بطلان الصلوة لا مكنته تداركه . ما لم يركع . فيجب عليه مراءه تلك السورة او سورة اخرى بعد الحمد ، فتصح صوته وعلى الثاني ان القول المذكور مبني على انقول بان الامر بالشئ يستلزم ان يسهى عن صده الخاص . وهو مجموع . كما فصلناه في الاصول . بما لا يريد عليه . واما استعصيل بين العزم على لاعادة وعدمه فلم يظهر لي بعد وجهه (١) .

فرع :

لو قدم السورة ساهيا . فلا يجب عليه استنياف الصلوة اتفاقا على الظاهر . وقد استظهره بعض الأخلاء ايضا . ويدل عليه عموم قوله (ع) لا تعاد الصلوة الى آخره و الاطلاقات . ويحوى جملة من الأخبار . نعم يجب عليه اعادة تلك السورة او غيرها بعد الحمد . والظاهر انما فهم على ذلك ايضا . كما استظهره بعضهم . واما الخلاف في انه هل يجب عليه اعاد الحمد ايضا . ام لا ؟ فوالان فالذي يسفاد من المصنف رحمه الله في ظاهر تذكره والتحرير وغيرهما استنياف الحمد ايضا . وفي المسالك واعادة السورة بعد الحمد بحصل مع اعاد الحمد . كما ذكره جماعة ولاخود الاكثف بالحمد . لان وقوعها بعد السورة لا يطلبا . فلو اوجه لاعادتها بل تعاد السورة لا غير انتهى

أقول وما احتاره في المسالك هو الاظهر . وهاذا الصريح بجماعة ومنهم المحقق الثاني . وضاهاه المحقق الأول . والمحكي عن الشهيد الأول . لعدم الدليل على الاعادة . مع افتضاء عموم قوله (ع) لا تعاد الصلوة الا من خمسة الى آخره . والاطلاقات عدمها

(١) قال بعض الأخلاء ولو قبل ما به مع اعتقاد الترتيب على الوجه ابدى به يكون شرعا فتبطل صلوته به مع عدمه للسهي عن ذلك القصد فالجواب انه متى تدارك ذلك قبل الركوع فقد حصل امتثال الامر بالترتيب والسهي اما توجهه على امر خارج عن الصلوة وهو العصد فلا يكون موجب لبطلانها .

تدريس :

قال في المدارك معيد كلامه الذي غلبه سابقا وربما ظهر من العبارة عدم وجوب إعادة الحمد ، وهو كذلك أيضا ، لأنها إذا وقعت بعد السورة كانت قرائتها صحيحة ، فلا يقتضي لوجوب أعادتها ، وربما قيل بوجوب الإعادة ، وهو ضعيف ، وقال بعض الأخلاء ، وظاهر عبارة المدارك في هذا المقام أن هذا الخلاف في صورة تقديم السورة أعادها ، والظاهر أنه علة منه قدس سره ، فإن الموحون في كلامهم أن هذا الخلاف إنما هو في صورة التقديم ، سيما تنبيه .

أمور المستفاد من ظاهر عبارة المدارك هو العموم بالنسبة إلى صورتي الحمد والسهو لا الاختصاص بالاولى ، نعم قد تصدى المحققون الثاني ، والشهيد الثاني ، ومن يحدو حد وهذا ذكر هذا الفرع في مقام السهو بالخصوص ، ولعل وجه ذلك أنهم في صورة الحمد يحكمون بطلان الصوة ، فلم يحتاجوا إلى ذكر هذا الفرع فندبر .

وكيف كان فالذي يقتضيه الدليل هو إعادة السورة فقط بقول مطلق وأمر

الاحتياط واضح .

تنبيه .

قد صرح في المسالك وغيره بأن الحاش هناك لعدم ، وهو كذلك على التفصيل المتقدم في المحل الأول من كتاب الصلوة ، ولا يخفى أيضا أن هذا كنهه على تقدير وجوب السورة كما صرح بذلك بعضهم .

ولأمم الرائدة على سورة ، بعد الحمد فيما يجب فيه السورة أقول اختلاف الأصحاب في حوار القرآن بين سورتين في ركعة واحدة من الصلوة فإحدى احتاره المصنف - طاب ثراه - هنا وفي التحرير ، والمختلف وغيرها هو القول بعدم الحوار وفقا لعلم لهدى في الانصار والمسائل المصرية^(١) الثالثة ، مدعي في الأول إجماع الإمامية ، وصدوى الطائفة في الفقيه والآنالي مدعي في الثاني ، أنه من دس الإمامية ، وشمخ الطائفة في النهاية و

(١) المسائل المصرية للمولى السيد العربي وأيضا للمولى المحقق الحلبي انظر الدريعة ج ٢٠ ص ٣٦٢ .

المبسوط والخلاف بل قال في الأول والآخر ذلك مفيد. وابتى الصلاح في الكافي . و
احتاره بعض من متأخري المناشرين. ولعل كلام الشهيد في الرسالة يميل إليه خلافا
للتشيخ في الاستنصار والحلي والمحقق فاحتاروا الكراهة . ولله ذهب أكثر المناشرين . و
سبه في التذكرة إلى امرئسي أيضا والظاهر عندي هو أن قول الأول بوجهين

الأول : الإجماعان المحكيان .

الثاني : جملة من الأحبار . منها الحر الحادي والعشرون والخامس عشر
واحادي عشر المتقدم في شرح قول المصنف رحمه الله . وسوره كاملة . ومنها ما
رواه الشهيد في باب كيفية الصلوة عن عمرو بن يزيد . قال قال لابي عبد الله (ع)
إمرا سورتين في ركعة قال نعم . قلت أليس يقال إعط كل سورة حقه من الركوع
والسجود ؟ فقال ذلك في العريضة أما النافله فلا بأس .

ومنها ما عن الصدوق في كتاب الحصول بسنده فيه إلى علي (ع) في
حديث الأربعمائة قال أعط كل سورة حقه من الركوع والسجود .

ومنها ما روى عن كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه
موسى (ع) قال سألت عن رجل قرأ سورتين في ركعة قال إن كان في
نافله فلا بأس . وأما العريضة فلا يصلح . متدر

ومنها ما روى عن الحلي في آخر السرئر عن كتاب حوير عن زرارة عن
ابي جعفر (ع) قال لا قرآن بين سورتين في ركعة . ولا قرآن بين سورتين في
كل مريضة . ولا نافله . ولا قرآن بين صومين .

ومنها ما عن الحرير والمنهجي عن جامع البرقي عن الفصل . قال
سمعت أبا عبد الله (ع) يقول لا يجمع بين سورتين في ركعة . إلا الصحي والم
شرح . والعيل ولا يلاف .

ومنها ما عن هداية الصدوق مرسل عن الصادق (ع) أنه قال لا تعز
بين السورتين في عريضة . وأما في النافله فلا بأس .

ومنها ما عن العفة الرضوي وقال العالم (ع) لا يجمع بين السورتين

في العريضة

ولاحقين حمله من الأحبار . منها الخبر التاسع المتقدم في شرح قول المصنف وسورة كاملة . وهو صحيحة عن أبي يعقوب عن أبي الحسن (ع) .
ومنها ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي جعفر (ع) . أما يكره أن يجمع بين السورتين في العريضة فاما النافذة فلا بأس .

ومنها ما عن أبي إدريس في منظر فاب السرائر عن كتاب حرير عن زرارة عن أبي جعفر (ع) . قال لا فرق بين سورتين في العريضة فإن ذلك أصل
أمر لا يرب في عدم مقاومة تلك الأخبار لما قدم من الأدلة . والمقاومة شرط في المعارضة . أما موافقة زرارة فلا استعجال إنكاره في التحريم شاع في أحبار الأئمة (ع) بل قيل بل ربما يرجح على المعنى الأصولي وعليه فكيف لها المقاومة . و
بطور آخر لا يكره في عصر الأئمة (ع) . أما تكون حقيقة في المعنى المنشئت بين
أحرمه وإنكاره على اصطلاح الأصولي أو تكون حقيقة في الثاني . مكان أصالة عدم
لنقل ولكن استعمال في المعنى الأول استعمالاً سابقاً . وعلى الأول فلا مهرب من الحمل
على الحرمة . لمكان إقرينة وهي أدلة المتقدمة . وأما على الثاني فيدور الأمر بين
أحب رأيي التي تشمل على النواهي التي هي حقيقة في الحرمة بقول مطلق على إنكاره
أو حمل تلك الوثيقة على إباحة ولا يرب إلى إباحة مع كون استعمال السهي
في إنكاره شاع من استعمالها فيه . وعليه فيكون إباحة في حسن وأصحة . وما يكر
ظهر حال رواية زرارة . لا استعمال فعل استعمل بمعنى أصح الفعل شاع . فلذا
فيها بعض الأعلام في أدلة الفاعل بالحرمة . فلم يبق لأصحابه قطيعة يعطيني فلتحمل
على التقية التي كانت في زمان مولانا الكاظم (ع) . شدة . والحال أن علياً كان وزير
الخلعة وكان أحاديث عليه يرموه بالرفض عند الحنفية . فلاحظ الحديث الوارد
في الوصوف المروى في وسائل الشيعة .

وبالحملة لا يرب في إباحة الأخبار الدالة على الحرمة . إذ هي بالإجماعين

المحكىين الذين كل منهما حجة مستقلة معاصرة ، كالسيرة المسنونة في الأعصار و
 الأنصار بين الشيعة ، فقد برز وحصول السراة البقيية ، والاحاديث البيانية وبمخالفة
 العامة ، التي يكون الرشيد في خلافتهم بالرياسة ، مع كون عدد هالكثيرة ، وضرورة انهم في
 الأحبار والمخالفة بما مضى اليه الاشارة ، فلتجمل على اسئلة البينة

و يسعى اسببيه على امور

الأول : قد عرف حرمة القرآن ، فلهذا ذلك مقصد للصلوة ايضا ، كما عن الشيخ في
 النهاية والخلاف ، وحكاة في الحيل العيين عن المرتضى ايضا ، ام لا ؟ كما عنه في المبسوط
 وجهان ، وعن العصف في المنتهى انه ترد في ذلك وهو الظاهر من التحرير ايضا ، حيث
 قال بعد حكمه بعدم حوار القرآن وهل هو مطلق ؟ للشيخ قولان : الاول ما اشر اليه
 العصف رحمه الله في الخلاف ، ما به غير آت بالعامورية على وجهه ، فيبقى في عهدة
 التكلف ، ورد السيد في المدارك بالامتنان حصل بقراءة السورة الواحدة ، والسهي
 عن الريادة بوسلما به للتحريم فهو عن ام خارج عن العدة ، فلا يرتب عليه الفساد .

ورد في الشيخ محمد بن النسخ حسن بن نوحا الشهيد الثاني ، على ما حكى بان
 انظا هزم من لقرآن قصد الجمع بين السورين لأن العدول لا ريب في حوار مع لشروط
 المدكور فيه وحيث فكلام العلامة متوجه لان قصد السورتين يقتضي عدم الاتيان بالامور
 به ان العامورية السورة واحدة ها ، وفول شيخنا ان السهي عن الريادة سهي عن
 خارج ، اما يتم لو تجد فعل الريادة بعد فعل الاولى ، وقصد السورة الاولى مفردة ، و
 اين هذا من القرآن ، انتهى .

واسجد به بعض الأخلاء ، وللتأمل فيه مجال واسع .

الثاني : قال الشارح العاقل في المسالك ويتحقق القرآن بقراءة اريد
 من السورة وان لم يكمل الثانية بل تكرار السورة الواحدة او بعضها ، ومثله
 تكرار الحمد ، وتكرارها منه في المقاصد العلية ، وحكى ذلك عن المحقق الثاني
 ايضا ، واختاره بعض المحققين من متأخري متأخري الطائفة ، وهو الظاهر من
 المس ايضا خلافا لبعض الأخلاء ، فاحتص الحكم بالسورين ، للاولين صحيحة

مصور المتقدمة المصنعة على قول الصادق (ع) لا تنرا في المكتوبة بأقل من سورة ولا باكثر وردها بعضهم ، حيث قال اخبار القرآن قد اشتعلت على السورة بمعنى ان يقرأ اما هو عبارة عن قراءة سورة ثانية تامة ، وليس فيها ما رعا يحتمل ما ذكره ، الا صحيحه مصور من حارم من قوله (ع) - بأقل من سورة ولا باكثر ، فالواحب حمل اطلاقها على ما صرح به تلك الأخبار العديدة من ان لقرآن هو الجمع بين السورتين ، انتهى .

أقول ان كان مراد المعترض ان الشارح الفاصل لم يسمي ذلك قرآنا ، فلا يكثر القول والقييل في ذلك ، لمكان عدم الثمرة مع انه صرح في الرياص بعدم تحقق القرآن حقيقه فيما دون السورة ، فان بعض السوره ، لا يصدق عليه اسم السورة الامحارا .

فان في المقاصد العلية وفي حكم القرآن بين السورتين تكرار الواحد ، بل تكرار الحمد ، فسطل به الصلوة او يكره على الخلاف . وكذا قراءة بعض السورة لوحد اسمي في الجميع ، وان كان مراده ان الحكم اندي بيه ليس كذلك ، كف يظهر من عباراته في سابق ما نقلنا عنه وفي لاحقه فعليه ما ترى . لمكان شمول النص كما صرح به في المقاصد العلية . واما ما ذكره من ان الواحب حمل اصلاحي صحيحة مصور على ما صرح به الأخبار ، من ان القرآن هو الجمع بين السورتين فعليه انه محارفة ، ان الظاهر ان مراده من هذه العبارة ، ان قوله (ع) ولا باكثر ، عام يشمل لسو السورة ومادوسها ، فليقل ان المراد منه السورة بقراءة ساير الأخبار وعدم رجاهة هذا اوضح من ان يحتاج الى بيان ، ان حمل المطلق على المفيد فرع التعارض ، ا يكون بين قوله لا يكرم العلماء ، ولا يكرم ريد العالم تعارض حتى يحتمل الأول على الثاني ؟ وبطور آخر لا بد من تحقيق الاحماع على كون التكليف فيهما واحدا ، وسمعه في المقام واضح . وعليه فليحكم بعدم حوار القرآن بين لسورتين ، لصريح كثير من الأخبار المتقدمة ، وعموم صحيحة مصور ، وبالتفصيل الذي بيته الشارح الفاصل لعموم صحيحة مصور ، وقال المعترض المذكور ، وهو في

مقام يريد النص على الشارح العاقل ، بعد ان ذكر ما نقلناه عنه اولاً بالقطعة و ثانياً انه لاختلاف في حوار العدول في الحملة ، ولان في حصول الريادة على سورة ، مع انه لا قائل بالتحريم وبالحملة فالظاهر ضعف ما ذكره انتهى وفيه ما ترى .

مرع :

اعلم انه خارج عن موضع البحث ما هو لعرض صحيح كالاصلاح ، وقام للمحكى عن المحقق الثاني والشارح العاقل و عمارة الرياض طاهرة في ذلك ، بل عن الأول انه اخرج عنه ما هو لاكمال ايضاً ، وهو كذلك .

تنبيه :

وعن الذكرى انه قل عن اس اس عقبل ، انه قل لا تغر في الغريضة بعض السورة ولا سورة فيها سجدة ، مع قوله بان السورة غير حبة ، وقال ايضاً من فرا في صلوة السن في الركعة الاولى بعض السورة ، وقام في الركعة الاخرى ابتداءً من حيث بلغ ، ولم يقرأ بالعائنة ، قال في الذكرى وهو غريب وامشهور قرأ الحمد وقد روى سعيد بن سعد عن الرضا (ع) فيمن قرأ الحمد ونصف سورة هل يحرقه في الثانية لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقى من السورة فقال يقرأ الحمد ويقرأ ما بقى من السورة ، والظاهر انه في الناملة وقد في الدروس و يستحب اضافة سورة الى الحمد في الناملة ، ويحور التمعين فيها ولو بعض في الركعة الاولى لم يحرق الاكمال في الركعة الثانية عن الحمد خلافاً للحسن

الثالث : قال بعض الأخلاء الظاهر ان موضع الخلاف في القرآن حواراً او تحريماً بالسورة النامة او مادوسها ، هو ما اذا قصد بقراءته بكونه حراً من امراءة الواحبة ، ^(١) فان الظاهر انه لاختلاف في حوار القنوب بعض الآيات واحاطة المسلم بلغة القرآن والأب للمستاد بقوله ((ادخلوها بسلام آمن)) ويخو ذلك ، وقال بعض المحققين لا يضر القنوب ببعض الآيات ، لئلا حوله في عموم ما ورد في القنوب .

(١) وادعى محرر المحققين في الايضاح في بحث تحريم قراءة العربية الاحماع على انه يحرم الريادة على السورة بعد الحمد على اسهام في الصلوة (منه) .

روى الكليني^(١) والشح في الموثق عن عبد بن رارة ، أنه سأل الصادق (ع) عن ذكر السورة من الكتاب يدعونها في الصلوة ، مثل قل هو الله أحد ، فقال إذا كنت تدعونها فلا بأس ، وظاهره المصنف أن كان من غير هذه الحبهة ، فيكون دليلاً لتحرر المأعين لأن الناس في جواب السؤال المذكور ظاهري المصنف ، لأن الظاهر أن سؤالهم فيه مع أم لا ، ولا يصح أيضاً كونه حجة لمسلم ، أو لأن المستأدس مثل ((إذا حلوها بسلام آمين)) و ((بحسب الكتاب)) وبحود لك ، لعدم ما يحل للاجتماع على عدم صراحتكم بالقرآن في الصلوة ، كما ستعرف ، ومن ذلك ما صدر من علي (ع) مع أس الكوا ، وما صدر منه مع علي (ع) ، مع عدم أمره بإعادة صلوته وقال في العذارك وكف كان ، موضع الخلاف قراءة الرايد على أنه حرء من القراءة المعنوية في الصلوة ، إذا الظاهر أنه لا خلاف في حوار الغيوب ببعض الآيات ، وإحاطة المسلم بلفظ القرآن ، والأدس للمستأدس بقوله ((إذا حلوها بسلام آمين)) وبحود لك ، انتهى .

أقول الذي يظهر لي من تتبع الأخبار وقد نقلت كثيراً منها في شرح قول المصنف رحمه الله وسورة كاملة ، فراجع إلى هاتين السنتين أن الريادة على السورة أو المقص عنها ، بقصد إما وظيفية القراءة ، وإلّا السارغ قد قصد ذلك في هذا المقام ، لمسبب بخاتمة ، وإلّا الأخبار المتقدمية في البحث عن السورة إنما صدرت من باب حرث البيرة ، ونقل بعضهم^(٢) عن المحقق الثاني ، بعد أن نقل عنه أنه عم البحث بحيث يشمل زيادة كلمة أخرى على السورة الواحدة ، ولو كانت من تلك السورة ، أو الفاتحة ، بما لفظه وإيضافاً ، لا خلاف في التحريم ، بل المطلاع مع قصد العشروعية ، ووظيفة القراءة ، انتهى .

وأما إذا راد لا بهذا القصد ، بل بقصد العرآسة ، فالحكم بعدم الحوار ، إذا كان غير مصر بالتربيب والموالة في غاية الأسكال ، ومطوراً أحراً إذا راد عنها بقصد الاستحياء أو الوحوب في هذا المقام الخاص ، فلا ريب في عدم الحوار ، وقد تقدم في عبارة المحقق الثاني ما تقدم ، وعليه فلا بد أن يقال في تحرير موضع

(١) رواها الكليني في الكافي في باب البكاء والدعاء في الصلوة (منه) .

(٢) وهو الشارح المقدس (منه) .

السراغ . منهم من غير خلاف يعرف متفقون على عدم الوجوب والاستحباب ولكنهم احتلوا في ان الشارع هل طلب في هذا النعمان الريادة ام لا ولومع الكراهة . ان الظاهر ان كراهة الشيء في العبادات بمعنى كونه اقل ثوبا متحاما مع الطيب منهم من حكم بالثاني . وعليه فلا يحور له الريادة بهذا المقصد لمكان محيى الحرمة . وهو الذي احتزنه كما مضى اليه الاشارة . ومنهم من حكم بالأول . اما يقول مطلقا . او في الحملة . واما رددنا هذا لاجل ما مضى في الامر الثاني فراجع الى هناك منه على عنه وهو اني احتار ان اكثر من احرى الطائفة ومن يحد وحد وهم دهم امتوا بكراهة القرآن كما مضى اليه الاشارة . واما لو عظم موضع السراغ . بحيث يشمل لسحوا الريادة بقصد مطلقا بقرآنية والدعاء ايضا . مدونه حرط القناد نعم لو راد عنها بحيث احتل الترتيب او الموالاة فهو شيء آخر لا دخل له في المقام .

هذا ما ظهر لنا في تحرير موضع السراغ . وربما يظهر من الشارح المقدس رحمه الله ما يفي ذلك . حيث قال في مجمع الفائدة . اعلم ان انصاف تردد في المستهى في البطلان مع القول بالتحريم لانه فعل كثير . فكون حراما والظاهر من وجه التحريم كونه ملحقا بكلام الادميين . والتردد في البطلان لانه . ولكونه قرآنا وان كان حراما . والامور المطلقة . وفي استثناء القرآن مطلقا وعدم دلالة التحلي على التحريم الاصل مؤيد للصحة وعدم البطلان وان في هذه الأخبار الدالة على كراهة القرآن مع القول بها دلالة على وجود الكراهة في العبادات بمعناها الحقيقية . اذ لا يراع لاحد في ان الاولى برك السورة ثابته . بمعنى عدم حصول ثواب اصلا بعينه . بل انما اسراع في الاثمة عنه . وسيحى ريادة بحقيق ذلك . انتهى وهو اعلم بما قال

الرابع . علم ان محل الخلاف العريضة . واما الماملة فالظاهر عدم الخلاف في حوار القرآن فيها . وفي الدخيرة على عنه الخلاف . ويدل عليه الأخبار الكثيرة . منها . رواية عمر بن يزيد . ورواية علي بن جعفر . ومرسلة لصدوق ورواية علي بن يعطير . ورواية زرارة المتقدمة .

ومنها : ما رواه الشهيد في باب كيفية الصلوة عن عبد الله بن ابي يعفور .

عن أبي عبد الله (ع) قال لا بأس أن يجمع في الباقلة من السورة ما شئت . نعم .
يظهر من بعض الأخبار أن الأولى هو ترك القرآن في الباقلة السهوية ، وهو ما
رواه الشهيد أيضا في الباب المتقدم ، عن محمد بن القاسم ، قال سألت عيدا
صالحا هل يجوز أن يقرأ في صلاة الليل مائتين وثلاثين ؟ فقال ما كان من
صوته السنين ما قرأ بالسورتين والثلاث وما كان من صوته السهوية ما قرأ بالثلاث .

الحامس : انتهى من العريضة في الحكم الذي ذكره صوة لاساب لما
سيجيء في مقامها أن شاء الله .

السادس : قال الشارح الفاضل - طاب ثراه - في الرياض بقى مما بحث
وهو ما قد تقدم في مسألة وجوب سورة الاحقاج سوية مصورين حارم المذكورة .
على الوجوب المستفاد من السهوية المقتضى للحريم المستلزم للامتناع ، وهي
العمدة في الاحتجاج ، ثم قد حمل السهوية عليها على الكراهة فاللارم من ذلك
أن القول بعدم وجوب السورة أو لقول بتحريم القرآن وقد حكم جماعة بوجوب
سورة ، وكراهة القرآن ، فلا يتم الاستدلال بها على الامتناع . ويمكن
حل الاشكال على عدلين احصاء الدلائل على وجوب السورة في السهوية من السهوية
فيها متعدد ، والحرف الدال عليه مكرر فيحور حمل لأول على استحريم حريا له
على بانه وحقيقته ، لعدم المعارض المقتضى لحمله على غيرها ، وحمل الثاني و
هو قوله والاكثر على لكراهة لا صحت تعارض ، لأخبار وجوب الجمع مع الامكان
وهو ممكن والعصف رحمة الله عليه حمل السهوية عليها على استحريم في الموضعين حذر
من ذلك والمحقق في استحريم حملها على الكراهة مسهما ، بما يثبت هنا ، وقرنها أولى و
أن كان خلاف الظاهر ، لماد كرا من المعارض الموحدة له ، انتهى (١)
أقول والمناقشة في بعض المذكورات وأن كانت حارية ، ولكن لا سطون
لعمام تركها ، لكان عدم الثمرة التي يعندها ، فالاشتغال بعيرها أولى .

(١) قوله لاقتضاء يعرض إلى آخره فيه أنا لا سلم لقول بوجوب الجمع بقول مطلق ولو لم
يكن له شاهد أصلا ذلك واضح لما يثبت في الأصول ما لا يريد عليه (منه)

(ويحب الجهر بالقراءة) في الصبح والعصر، وأولى العشاء والاحقاب في البواقي، وهي الظهيران مطلقا، وأحيوة المغرب وأحيوة العشاء على المشهور من الأصحاب، خلافا للمحكي عن الاسكافي والسيد المرتضى في لمصاح محكما بالاستصحاب ومال اليه الشارح المقدس في مجمع لفائده والسد السد في المدارك، والحق هو الأول، لوحين .

الأول الإجماع المحكي عنه عن السيد سرره في العسة وشيخ الطائفة في الخلاف، وعن من أدرى لا خلاف فيما في أن الصلوة الاحقائية لا يحوز الجهر فيها بالقراءة وفي موضع آخر وأجهر فيما يحب الجهر فيه وأحب على الصحيح من المذهب ولعل الخلاف فيه عن السب غير صابر لجوار عدم اعتناته بمخالفته وبعض المذكور لشبهة العظمة التي لا سعد معها دعوى شذوذ المخالف بل عن بعضهم التصريح بكونه ث .

الثاني حمله من لأخبار منها ما رواه الصدوق في العسة في باب احكام السهو في الصلوة في الصحيح عن حمزة عن زرارة عن ابي جعفر (ع) ان رجل جهر فيما لا يسعى الا جهرا^(١) فيه أو احمى فيما لا يسعى لاحقا فيه، فقال اي^(٢) ذلك مع من بعدا وقد غص صلوته وعليه الاعادة وان مع ذلك ناسا أو ساهيا أو لا يدري فلا شيء عليه وقد ثبت صوته .

ومنها ما رواه التميمي في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر (ع)، قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا يسعى الجهر فيه و احقا فيما لا يسعى لاحقا، وترك لقراءة فيما يسعى القراءة وقر فيما لا يسعى القراءة فيه، فقال اي ذلك فعل ساهيا أو ساهيا فلا شيء عليه .

ومنها ما رواه الصدوق في العسة في باب وصف الصلوة عن محمد بن عمار و حمزة على اختلاف النسخ والامور سهلا، لا طريقه اني كليهما معسرا انه سأل ابا عبد الله (ع)، لا يعة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء

لاخرة وطلوه بعدده و سائر الصلوات الظهر والعصر لا يحبر فيها شيء قال قال
 لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى به إلى السد كان أول صلوة عرض الله عليه الظهر يوم الجمعة
 فاصاب الله عز وجل له بملائكة تصلي خلفه وامر به صلى الله عليه وآله وسلم أن يحبرها بقرءه ليبين
 لهم فصله ثم فرض الله عليه العصر وبم نصف الملائكة ومروا بحفي انقراءه
 لأنه لم يكن وراءه أحد ثم فرض الله عليه المغرب واطاف له بملائكة فامر به بالاحجار و
 كذبت العشاء الاخره فما كان قرب الفجر من عرض الله عز وجل له الفجر فامر به
 بالاحجار بسبع للناس فيه كما من لملائكة فلهذه اللعبة تحبر بها

وروي في العلل في باب العلة لشي من اخطاها بحبرها فقرأه عن حمزة عن محمد
ابن عوف رحمه الله عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن ابي عبد الله عن الحسن
بن خالد عن محمد بن حمزة قال سمعت ابا عبد الله ع قال لا يقرأ بحبر في صلوة الفجر
وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخره وما رايت صلوة من لطهر ولا عصر لا يحبر فيها
الى ان قال لا النبي ص لما ارى به الى السماء كان ول صلوة فصره الله عليه
صلوة الظهر يوم الجمعة بماء وا يحركه من لسانه في عصر غيره محل

ومنها ما روي في باب الغلة في من احل بالجمهر في صوته ان يقولون
غيرها من صوته سبها ر عن ابيه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن يسار عن
موسى عن ابيه عن عيسى بن محمد عليه السلام انه احب ان يمتثل بحبي من
اكثر الناس اما صوته المحرم بالجمهر فبها بالقرآن وهي من صوته سبها ر وما يحرم في
صوته الليل قال جعفر سبها بالقرآن لا اسيء من كان يعلس فيها بقرينها بالليل ورواه
في الغنم ايضا في باب وصف الصورة

ومنها ما رواه في العمل في باب غلل اسرار وعو صول الاسلام عن عبد الواحد
ابي محمد بن عبدوس النيسابوري العطار عن ابي الحسن علي بن محمد بن فتيه
النيسابوري العطار عن العسل بن شاذان عن اسرار ع ١٠١ هـ قال قال فلان فلم يحسن
الحج في بعض السنوات ولا حجه في بعض " قبل ان لصلوات النبي يحجرو فيها لا يعرف
الماضي علم ان ههنا جماعة قالوا ان يصلي صلى لانه ان ابي جماعة يطلي فيها سمع و

عند ذلك من جهة السماع، والصلواتا اللتان لا يحبر فيهما ما سألنا هي صلوة تكون بالسهار في اوقات مصيئة، فهي تعلم من جهة الرؤية، فلا يحتاج فيها الى السماع وفي القية في باب وصف الصلوة بعد ذكر حمله من علل الفصل، عن الرضا (ع) (١) ما لفظه وذكر رابعه التي من احلها جعل الحبر في بعض الصلوات دون بعض ان الصلوات التي يحبر فيها ما هي في اوقات مظلمة، فوجب ان يحبر فيها ليعلم العار ان هناك جماعة، فان اراد ان يصلي صلى، لانه (١) ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلواتا اللتان لا يحبر فيها ما سألنا بالسهار في اوقات مصيئة، فهي من جهة الرؤية لا يحتاج فيها الى السماع وضعف السند بكونه، والدلالة بالاحصية محبوزة بشهرة، وعدم الغرر بين الطائفة كما صرح به بعض الاحلة، وللاخرين ايضا وجها.

الأول قوله تعالى (ولا يحبر بصلواتك ولا تحامل بها واستع بين ذلك سبيلا) وفي المند رك وجهه ان لافا السهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الحبر والاحكام لامتناع إمكان التصور عنها بل المراد - والله أعلم - ما ورد عن الصادق (ع) في تفسير الآية، وهو تعلو السهي بالحبر والعس الرابدين المعتاد والاحكام الكثير اندي يقصر عن الاستماع، والامر بالقرءة المتوسطة بين الامرين وهو شامل للصلوات كلها وفي الدخيرة ان ليس المراد - والله تعالى أعلم - السهي عن حقيقة الاحكام والاحكام اد لا واسطة بينهما، بل المراد بها السهي عن احكام العالي والاحكام الشدي، والامر بالتوسط بينهما وهو شامل للحبر والاحكام بالمعنى الذي هو محل البحث، الى ان قل ويرجح ما ذكرناه ما رواه الشيخ باسناد معتبر عن سعادة (٢) سألته عن قول الله عز وجل (ولا تحبر بصلواتك ولا تحامل بها واستع بين ذلك) قال المعامنة ما دون سمعك والاحبر ان ترفع صوتك شديدا.

وروى الكليني باسناد فيه شيء عن عبد الله بن سنان، قال قلت لابي عبد الله (ع) على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة

(١) قامه ح ل.

(٢) رواها الكافي في باب امتناع الصلوة يروي الرواية الاتية في ذلك الباب ايضا (منه).

وسطا يقول الله تبارك وتعالى. ((ولا تحمير بصلوتك ولا تحافت بها)) انتهى .

قوله ومن الأحبار الواردة في تفسير الآية المربورة ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن الصباح عن اسحق بن عمار عن أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل ((ولا يحمير بصلوتك ولا تحافت بها)) قال الحمير رفع الصوت . واحفان ما لم تسمع بارت وامر ما بين ذلك . وسهوا الاسناد عنه (ع) قال الاحبار رفع الصوت عالما والمحامه ما لم يسمع بمسئ (١) .

وعن العياشي انه روى في سبب النزول عن زرارة وحمز ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) في قوله ((ولا تحمير بصلوتك)) الالة قال كان رسول الله (ص) اذا كان بمكة حمير بصلوته يعلم^(٢) بمكانه المشركون فكأنوا يؤذونه . فمررت عند ذلك الاية ونحوه عن انطرسى عنهما (ص) وعن العياشي ايضا عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل ((ولا يحمير بصلوتك ولا تحافت بها)) قال الاحفان . وساق الحمير كما مر في نقل كلام الدخيرة .

ولا يخفى عليك ان المراد من الابه السريعة بملاحظة الأحبار الواردة عن اهل العصمة (ع) هو القراءة المتوسطة . وعليه فالأمر ما يحمل على الاستحيات او على ابو حوب . وعلى الأول فيصير معنى الآية بظاهرها هو الامر باستحيات القراءة المتوسطة في الصوت مطلق سواء كانت حميرة واحفانية وعنه فالمراد بالقراءة المتوسطة . اما ما يشمل كلام الحمير والاحفان العبر البالعين الى الحد المسهي عنه . هي آية كما هو لظاهر من اطلاق الأحبار المعسرة والحمير العبر النابع الى الحد المسهي عنه . والاحفان كذلك . وعلى التقدير ان يكون هذا المعنى محال للاحكام الواقع على رجحان الحمير في مواضع والاحفان في مواضع . وكذا لك الكلام لو حمل الامر على ابو حوب . كما لو حمل على الإباحة . فتصير الآية محمله . فنحتاج الى الأحبار المعسرة انصافا عن اهل

(١) وفي تفسير علي بن إبراهيم ايضا وروى ايضا عن أبي جعفر الباقر (ع) في قوله ولا يحمير بصلوتك ولا تحافت بها قال الاحبار ان ترفع صوتك تسمعه من بعد ولا تسمع من معك الا يسيرا اي عليك والاحفان ان لا تسمع من معك الا يسيره عني عنه . (٢) هكذا في الاصل . واعتقد ان الكلمة (معلم) .

العصمة (ع) ١١، وهي كلام الأصحاب متفقة على انقسام الصلوة الى جهريه واحفائية، و تعيين جهريه في صلوات مخصوصه كالأحفائية، فيصير معنى الآية بعد ملاحظة الأخبار الأثرة بوجوب الجهر في الجهريه والاحفات في الاحفائية، لا بجهر في الجهريه جهرا عابيا رايد على المعناد ولا تخاف في الاحفائية احفاتا لا تسمع نفسك واسع بين ذلك سبيلا بان نجهر في الجهريه بدون الحد المسمى عنه وتخاف في الاحفائية الى حيث لم يبلغ الى الحد المسمى عنه.

وفي السجدة في معنى الآية يحمل ان يكون العزم بيا من حد الحوا للصلوة مطلقا، والافاق وهذا وجه قريب لتفسير الآية اي بمعنى ان يجهر فيما يجهره من الصلوة بحيث لا يحاور احد في السجدة ولا تكون بحيث لا يسمعه من قريب منه، فيكون احفاتا، ولا يسمعه من قريب منه فيكون احفاتا ولا يسمعه المأموم فيكون مكروها انتهى.

مظهرها حرمانه عليك ان لا تسد لال بالآية السريفة على، لمطلب المذكور غير وجه حد، فصار رجوع صاحب المدارث ومن يحد وحدوه غير مسدود، هذا مصافا الى آية قد قيل في تفسيرها وجوه متكررة وانما ان لم اكن اطمئن بها ولكنها الكسر سورتهم جيدة.

فيها ان المعنى لا يجهر ما شاعه صلواتك عند من يؤد بك ولا تخاف بها عند من يلتصقها منك.

ومنها لا يجهر صلواتك كلها ولا تخاف بها كلها، واسع بين ذلك سبيلا بان نجهر في صلوة الليل وتخاف في صلوة النهار،^(١)

ومنها ان يكون خطا بالكن واحد من المكلفين، او من باب اياك اعنى وسعني

يحارة اي لا تعدسها اعلانا بوجه الرياء ولا يسرها بحيث يظن بك تركها.

الثاني ما روي في السجدة في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصحيح، عن علي بن

(١) روي في التهذيب في باب كيفية الصلوة في الرياء عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض صحابنا عن الصادق (ع) قال السنة في صلوة النهار بالاحفات والسنة في صلوة الليل بالاحفات (منه).

جعفر، عن أخيه موسى (ع) ، قال سأله عن الرجل يصلي من العريضة ما يحضر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يحضر^(١) قال أن شاء حضر وأن شاء لم يفعل، وفيه أن هذه الرواية لمعارضه لأنه لا دلالة على المشهور غير صالحه لوجهه عدده . فلتحمل على التقية . أن التحجير مذهب العامة^(٢) . وفي السند بعد عليها بهذا الخبر موافق للعامة لأنهم لا يسنحرون في ذلك والذي يعمل عليه ما قدمناه

وفي الاستنصار بهذا الخبر موافق للعامة ولما يعمل به والعمل على الخبر الأول .

وفي المذكرة وقال المرتضى وبما في الجمهور كإيمانه بالاستصحاب عملا بالأصل وهو غلط للاجماع ومداومة النبي (ص) وجميع الصحابة ولائمة عليه صلوات الله عليهم أجمعين لا حلوا به في بعض الأحيان انتهى .

وأما ما قاله المحقق في التحجير وهو أن الحمل على التقية تحكم من الشيخ فإن بعض الأصحاب لا يرى وجوب التحجير بل يستحبه مؤكدا فهو غريب من مثل هذا المحقق التحجير وتحكم محض . بل هو سهو في هذا التحجير . إذ ظاهر هذا الكلام يعطى أنه لا يصح حمل الخبر على التقية التي لا وجه لاختلاف الأحبار سواها . إلا أن كان ذلك . التحجير مضر وحائذ جميع الأصحاب بحيث لا يقول به قائل في ذلك . ساب . وهذا كما نرى غير صحيح كما صرح به الجماعة بل لم أحد سواء من قال بهذه المعالة .

وأما ما ذكره السارح المقدس في مجمع الفائدة بقوله . وبعد حمل الثانيه . في روايه على بن جعفر مع ما مر على التقية . إذ مذهب بعضهم موافق لما نقل في المنتهى فلا حاجة إلى التفتية . فهو أيضا من العرائث التي سمعها في هذه المسئلة أن موافقه ابن أبي بلباس من العامة لمشهورا بطائفة الحق لا صيربئة لاستبعاد حمل ما ورد في خلاف ما أفتى به المشهور الذي كان عمل الإمامية كائنا منهم (ع) عنه حملا بعد حيل . بحيث لم يسمع خيرا يسي . تركهم . سلام الله عليهم . لك ولومرة على ما ذهب

(١) وقد حملها في المختلف على التحجير العالي واحتل بعضهم (و هو صاحب الكشف) إرادة التحجير في غير القراءة في الأدكار (منه

إليه كافة الجمهور سوى ابن أبي لملى، كما صرح به في التذكرة وما بعد بين هذا الكلام وبين من يحمل الأخبار على التقية، لولم يظهر عاملا منها من العامة وكيف كان فاحتمل على التقية أقرب قرب في المسئلة، سيما بعد ملاحظة كونهما في زمان مولانا الكظم ((ع)) شديدة، فلامهت عن لغو ما نلك الرواية من باب حراب البقرة بخلاف الأخبار المتعددة الدالة على المشهور بين الطائفة ادعائها صحيحة زرارة وهو قد رواها عن مولانا الباقر ((ع)) والتقية في زمانه ((ع)) كاد أن تكون مرفوعة من جهة اشتغال سى العباس سى امية على ما صرح به بعض المحققين من متأخري الطائفة، وابن جابر، في كثير من الأوقات كان يصل إلى حد منه ((ع))، والعامة كانوا يقولون بحجية قوله ((ع))، سرعهم أنه أحد من جابر على ما صرح به بعض محققى الطائفة مع أنه ورد فيه أنه يعبر علم الذين يقرأونه كان يعنى بمرالحق وفي زرارة تراوى عنه ((ع)) أنه لم يكن أحد ما صدع بالحقومه فلو وجد بالمشهور بين الطائفة فإن الرشد في ذلك بلاشبهة، وليحالف العامة فإن الرشد في خلاصهم بلارية، هذا أص ما نلى أن تلك الرواية مخالفة لا جماع الطائفة، وظاهرها التحجير من غير رجحان ولم حد أحد أقوال سنده المقالة، فتصير بحسب الدلالة موهوبة فافهم، بخلاف رواية زرارة، فإن فيها ثلاثة مواضع تدل على المشهور

أحد ما قوله ((ع)) فقد بعض صلونه اد السفس كناية عن المطلاع، وأما احتمال كونه كسبة نقص بلصاد المهمة فيكون المراد نقص ثوبه، كما احتمله اشراف اعنى المحققون بقدر رحمته الله^(١)، فهو ايضا من العرائف التى سمعها في المسئلة، واد السهاية واشتهد به والاستبصار قد ضبطوا بالمعجمه، بل قيل لا أعلم وجود نسخة بالمهمة بل نحن ايضا ما علمنا ها وما سمعنا ها ب على مرض التمرل، ولكن نقول انها بالمهمه ايضا في المطلاع ظاهرة، لما اشار إليه بعض المحققين، بان السفس حقيقة في عدم تمام شىء، وترت ما هو حرمة، وما لا يتم الا به

وثانيهما قوله ((ع)) : وعليه الاعادة

(١) قال الشارح المحقق وهو في مقام التعليل لذلك لعدم الا بصاط على امثال ذلك (س)

وثالثها المفهوم المستبسط من قوله (ع) ، في آخر الرواية وعنده فيرد على من قال بظهورية روايه على بن جعفر بحسب الدلالة ما ورد ، وان كان في سؤال رواية زرارة كلمه لا يبيح الظاهرة في الكراهه عند بعض من مآحري مآحري الطائفة (١) اد ظهورها في الأخبار لو سلم ضعفه فما لفرقة بصرف الى الحرمة وقد عرفنا بها في المقام كثيرة (٢) .

واما من (٣) حكم بوضوحه رواية على بن جعفر بسند مجهول من عرائب المسئلة . ا - مدعوا ان الصدوق يروي رواية زرارة في العقيه وطريقه اليه صحيح بلا شبهة و بحملة المسئلة بحمد الله واضحة بلا دله سياهه المتقدمة ، هذا مصافا الى المعتبره المستقصه الصريحة في اقسام الصلوة الى جهريه واحديه و صاهرها لوطيف الظاهر في الوجوب . سيما بعد ضم الأخبار بعضها مع بعض قاله بعض الاحقة تبعاعبيره والى كونها معتقدة بالسيرة ، وبعد اومه السي والائمه كما مضى في عبارته التذكيرة اليها الاشارة ، هذا ايضا المصاعه ، اما الاصابة وحب الأسى او بغيره (ص) صلوا كما رايتهم على الصلوة ، ولا بعد اومه على الوجوب دالة ، ويحصلون الصلوة البقيية فليؤخذ بالمشهور المحالف لعامة (٤) ، وليترك اشاد المادرفان الجميع عليه لارب منه ، فصار ما ذكرنا في المقام . حرره من الكلام من ذهب المشهور كالمور على الطور لعدم ملاحظه المذكور ، ليس الامكان القصور .

-
- (١) والسارح انفس قال ان كلمة لا يسعى ظاهرة في الاستحيات (مه) .
 (٢) دل بعض الاخلاء في حصة كلامه اماما ذكره من ظهور لفظ لا يسعى في الاستحيات فان ردد في عرف الناس فهو كذا وكذا لا يسعى وان راد في عصرهم (ع) فهو مسوع اشد اضع كما لا يخفى على من عاصر بحار الاحبار روحا حلال تلك الديار وبذلك اعترف حمزة من علمائنا الان ، وقد حصر في الآ من الأخبار التي استعمل لفظ يسعى ولا يسعى في الوجوب والتحريم ما سعى على ثلاثين حديثا والتحقيق ان هذا ، للفظ من الالفاظ المتشابهة في كلامهم فلا يحمل على احد معييه الا بقرينة ظاهرة (مه) .
 (٣) وهو صاحب المدارك .
 (٤) بل قيل ان عبارة المرتضى ايضا ليست صريحة في المحالفة (مه) .

فروع :

الأول : اعلم ان الجهر والاحفات حقيقتان مصادبان لا تحتصان في محل واحد ، كما هو مقتضى الادلة المتقدمة والعرف ، بل اللغة ، لاضالة عدم النقل ، نعم ، للجهر مراتب كالأحفات ، وبعد الثالث من الادل هو كفاية اقل ما يصد و عليه الجهر لكفاية المسمى في حق الاطلاق وكذا الكلام في الاحفات

اد اعرف ، لك فاعلم ان كثيرا من العفا ، قد تعرضوا لسان جدي كل منهما (١) ، فقال المصنف رحمه الله في التذكرة اقل الجهر ان يسمع غيره القريب تحفيفا او بعديرا ، وحد الاحفات ان يسمع نفسه ، او حيث يسمع لو كان سمعا ، باجماع العلماء ، ولا يسمع لا يبعد كلاما ولا قرأة ، وقرب من ذلك كلام المحقق في التحرير وقال في المسهي اقل الجهر الواحد ان يسمع غيره القريب او يكون بحيث يسمع لو كان سامعا ، لا خلاف بين العلماء والاحفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وهو ما في لسان الجهر هو الاعلاء والظهار ، وهو يسمع سماع العبر ، الغريب فيكتفى به والاحفات السر واسما حدده ما قلناه لا مادونه لاسمى كلاما ولا قرأنا ، و ما زاد عليه سمي جهر

وقال في التحرير اقل الجهر ان يسمع الغريب لصحيح السمع ، وقل الاحفات ان يسمع نفسه

وقال في التمسيد وحد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر منه بان يسمع غيره ، والجماعة بان يسمع نفسه .

وقال في السرثر وادنى حد الجهر ان يسمع من على يمينه ، وشماله ولو علا صوته فوقك لك لم يطل صلوته ، وحد الاحفات أعلاه ان يسمع ادراك القراءة وليس له حد ادنى ، بل ان يسمع ادراك القراءة فلا صلوه له وان سمع على يمينه او شماله صار جهر ، داعله عامدا نطلب صلوه .

(١) قال في التذكرة في مسئلة استحباب الجهر بمسم الله الرحمن الرحيم ما لفظه و لا يعنى بالجهر الا اسماع الغير (منه) .

وقال في الذكرى اقل الحبر ان يسمع من قرب منه ان كان يسمع، ووجد الاحكام اسماع عنه ان كان يسمع والان قد برا

قال في التحرير وهو اجماع العلماء ولا يلا يسمع لايعد كلاما ولا قراءة .

وقال في الدروس وامل الحبر اسماع العرب ولو تعد برا، ووجد الاحكام اسماع عنه ولو تعد برا

وقال في جامع المقاصد الحبر والاحكام حقيقان متضادان كما صرح به المصنف في السهام عربيان يسمع تضادهما في سى من الافراد ولا يخاف في كشف مدلوليهما الى سى رائد على الحوالة على العرف الى ان مال بعد ذكر تعريف المصنف بان اقل الحبر اسماع القريب حقيقا او بعد براما صورته ويسمى ان يراد به بعد آخر وهو سميته حبرا عرفيا وذلك بان ينصن اظهار الصوت على الوجه المعهود، ثم قال بعد قوله ووجد الاحكام اسماع عنه تحقيقا او بعد برا ولان من زيادة بعد آخر وهو سميته مع ان احكاما بان ينصن احكام الصوت وهمه والاضد وهذا الحد على الحبر، وليس المراد اسماع عنه خاصة لان بعض الاحكام قد يسمعه العرب ولا يخرج بذلك عن كونه احكاما .

وقال في الرصاص واعلم بان الحبر والاحكام كقيمتان متضادتان لا يجمعان في مادة، كما سمع عليه المصنف في السهام، قال في الراس سمع عنه لا عبر حقيقا او قد برا واكثره ان لا يبلغ اقل الحبر وامل الحبر ان يسمع من قرب منه . اكد صحيح السمع، مع شمال القراءة على الصوت العوجب لتسمعه حبرا عرفيا واكثره ان لا يبلغ اعين المعرط، وربما فهم بعضهم بان كثير السرو اقل الحبر تضاد وهو ما سد لادائه الى عدم تعيين احد هما للصلوة، لانما كان استعمال نغمة المسرحة حينئذ في جميع الصلوات، وهو خلاف الواقع، لان التفصيل فاطع بمشركة وقريب من ذلك كلامه في المقاصد العلية والمساكن والروضة وقال في مجمع الفائدة بعد ان يقى تفسير مصنف في المنتهى ويطا هرايه مع ذلك لابد من تصامم اعرف، بان يسمى حبرا واحكاما وفيل لانه من ظهور جوهر الحروف وعدمه ليتحقق التباين الكلي .

وقال في استدراك قوله: وأقل الجهر أن يسمع الغريب الصحيح السمع نفسه أن
 كما يسمع هذا الصابط ربما وهم بظاهرة تضاد الجهر والاختفاء في بعض الأمور. و
 هو معلوم لبطلان اختصاص الجهر ببعض الصلوات، والاختفاء ببعض وجوب أو
 استحبابها، وأحوال الجهر والاختفاء جميعاً متضادان، فمنع تضادهما في شيء من
 الأمور، ولا يحتاج في كشف مدلولهما إلى شيء، رايد على الحوالة على المعروف إذا عرفت
 ذلك فاعلم أن تحقيق الكلام هنا يقع في مقامات أربعة

الأول: أهل الاختفاء الواحد في القراءة أن يقرأها بحيث يسمعها نفسه ويؤيد بها.
 ولا يخفى ما دونه إجماعاً على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات المتقدمة، ويدل
 عليه بعد المذكور قوله تعالى (ولا نجهر بصوت ولا نجهر) إلى آخره، خرج منه
 الاختفاء الذي يحصل معه السماع بدليل ولا دليل على خروج الاختفاء الذي لا يحصل معه
 ذلك، ويبان بوضوح هذا الدليل رواية سماعة، ورواية الحسن بن عمار المتقدمة في
 تفسير آية الشريعة، وبعض المذكور حصول البراءة لنفسه معه دون ما دونه وما رواه
 الاستبصار في باب إسماع الرجل نفسه القراءة في الصحيح على الصحيح عن زرارة، عن أبي
 جعفر (ع)، قال لا يكتب من القراءة وإذا دعا إلا أن يسمع نفسه، وما رواه أيضاً في الباب
 المتقدم في الصحيح عن الحلبي، قال سألت أبا عبد الله (ع) هل يقرأ الرجل في
 صلوته ونومه على فيه قال لا بأس إذا سمع أدنيه، المهممة لصوت الحفي كما في
 القاموس، ولا تعتبر فيه عدم انهم وإن كان كلاماً من لا يثير يقصيه انتهى^(١).

وأما ما رواه الاستبصار أيضاً في الباب المتقدم في الصحيح عن علي بن جعفر،
 عن أخيه موسى بن جعفر (ع)، قال سألت عن الرجل يصلح له أن يقرأ في
 صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته، من غير أن يسمع نفسه قال لا بأس
 أن لا يحرك لسانه بيوم يوماً فقال الشح في الاستبصار قال لو حقه في هذا الخبر
 أن يحمله على من يصلح خلف من لا يقتدى به، جاز أن يقرأ مع نفسه مثل حديث
 النفس، وسند في ذلك ما رواه في الباب المتقدم عن محمد بن أبي حمزة، عن

(١) وهي المنتحبة المهممة بما كثر من ما كثر في كثر من شيئا من ذلك (منه).

ذكره عن ابي عبد الله (ع) . قال يحريك من القراءة معهم مثل حديث النفس .
وقد روى التهذيب ابصار الروايات في باب كيفية الصلوة . وقال فيه نحو ما من
قوله في الاستبصار وقريب منها ما رواه في التهذيب في باب احكام الجماعة في الصحيح
عن علي بن يعقوب قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلى حلف من لا يقتدى
بصلوته والامام يجهل بالقراءة . قال اقر نفسك وارلهم تسمع نفسك فلا بأس .

ول بعض الاحلح ولنعلم ما قال والى يظهر للعبد من الجمع بين
صحيحتي زرارة والحلي كفاية سماع المهمة . وهو من دون تشخيص الحروف و
لكنه خلاف المتأخر من كلام القوم . فالأحوط مراعاته . انتهى .

أمول الحكم بالنظر مع سماع القراءة بعنوان المهمة
في عايه من الاشكال بل الحكم بالصحة لا يخلو عن ترجيح . لمكان صدق القراءة
الاحتوائية وصحيحة الحلي المتقدمة . واما ما دل على وجوب سماع النفس معبر
بما في تلك الصحيحة . وعليه فيكفي سماع مهمة القراءة . ولو لم تنمى السمع بين
الحروف . ولم يشهد بعد عدى تحقق الاحكام على وجوب تمييز السمع بين الحروف .
وبالحمله الى ثبت من الادلة هو عدم احراء القراءة . لا لم يسمعها نفسه
واما مع سماع النفس القراءة المتحقق بسماع مهمة القراءة او فوقها فلم يظهر
عدى ما يدل على عدم الاحراء بل الدليل عليه واضح السبل . وان كتب في
شك من ذلك لمكان جملة من العناثر المتقدمة . فأنظر الى التعليل المذكور في
الذكره والمتهى والذكرى . من ان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة مع ان صدق
المذكورين فيما نحن فيه معالمة فيه . ان مهمة القراءة مسموعة . واداء الحروف
عن محارجها المقررة معلوم .

وبالحمله الظاهر من تلك العناثر هو احتراح العبر المسموعة بقول مطلق
كأن تكون القراءة بمجرد تحريك اللسان .^(١) والتصور والتحليل من دون سماع
صوت . والاحتياط في المسئلة معالما يسبغى تركه البتة .

(١) وقد مر الشارح المقدس حديث النفس بمحض التصور والتحليل (منه) .

الثاني اعلم ان اكثر الاحقاب المحرى هو ما دون اقل الجهر خلاف للمحكى عن بعضهم ، فقال ان اكثر الاحقاب المحرى هو اقل الجهر ، ولا ريب في ضعفه . ان الجهر والاحقاب حقيقتان متضادتان لا تصادفان في مادة كما مر اليه الاشارة . وبذلك صرح الجماعة ، والعرف ايضا شاهد في ذلك . وعليه فمن البداهيات عدم حصول امتثال الامر باحد الصدق بالانبياء بالآخر ، وعصده ما ذكره في الرياض وغيره . بان ذلك يؤدي الى عدم تعيين احدهما للصلاة لانك لا تستعمل العبد المشترك حيث في جميع الصلوات ، وهو خلاف الواقع . لان التفصيل قاطع للشركة وقاعدة الاحتياط ، وما اشار اليه بعضهم بأنه مخالف لعبادات الاصحاب فان ذلك لم يذكره احد منهم .

تذنيبان :

الأول حيث عرفت ان اكثر الاحقاب المحرى هو ما دون اقل الجهر ، فيكون اسماع العبر عبر قاذح ، ما لم يطلع اقل الجهر وماذا لكثير من متاحرى الطائفة ، ومنهم الشارح الفاضل ، والمحقق الثاني والشارح المقدس وصاحب المدارك ، وغيرهم من الجماعة ، وهو الطاهر من التحرير والمختصر النافع ، كما عن بعض نسخ التلخيص وسهابة الاحكام ، خلافا للمحكى عن جماعة ، ومنهم الحنفى ^(١) ، حيث قال بعضهم فان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا اذا فعله عامدا بطيب صلوته ، وآخر واكثر المحافظة ان يسمع بنفسه . وآخر ولا يسمع بل جهرا لا اسماع لعبر . وربما استظهر هذا القول عن القواعد ، والتدكرة ، والمنهى ، وسهابة الاحكام ، والنبيا ، والشهيد ايضا ، وكف كان ، فهذا القول فاسد ، وان كان يوهم طاهر حملة من العناثر المتقدمة دعوى الاحكام عليه وذلك لوجهين

الأول : ان المحكم فيما لم يرد فيه توظيف من الشرع هو العرف ، فلا ريب ان اسماع الغير لا يسمى فيه جهرا ، ما لم يشتمل على هذا الجرس الذي هو الصوت ، وان كان حقيقيا كما صرح بذلك الجماعة . قال بعضهم ^(٢) . ويعصده العرف ما في انصاح جهرا بالقول . رفع الصوت به . قيل . ويظهر ذلك من القاموس

(١) ومنهم الراوندي والمحقق (منه) . (٢) ومنهم صاحب الرياض (منه) .

ايضا وقال بعض المحققين وهو في مقام دفع كلام الحلبي وان اراد انه يسمى بعة جهرا . من جهة ان الجهر هو الاعلان والاطهار . كما قال فاد اراد على اسماع النفس يتحقق سماع العير لا محالة يتحقق الاعلان والاطهار . فبعضه ان تصير الجهر معنى الاظهار واسلامه له لا يوجب كونه مجرد الاظهار . حتى يلزم ما ذكره . سلمنا . لكن كون . لك حفيضا لعوبا من اين ؟ مع ان كثرة الطعاب محاربات سلمنا . لكن كون اللعة مقدما على العرف من مهم الأخبار ولا تحتاج سب من اين ؟ بل لعل الامور هو العكس . وهو الظاهر من طريقتهم . انتهى .

أقول على فرض تسليم كون معنى الجهر هو الاعلان والاطهار من اللعة و عدمها على العرف من مهم الأخبار . بصا لا ينس من الجوع . متعلق الاعلانو لاطهار فيما نحن فيه ليس الا الريح التي يتوقف عليها احوال الحروف من الخارج فاعلانها لا يتأتى الا بالصوت . فليتأمل .

وكيف كان . فلا ريب من ان المحكم في امثال المقامات هو العرف .

الثاني . ان القول المذكور مستلزم للعسر والجرح المعنى في هذه الشريعة بقول مطلق . كما فصلناه في المجلد الأول من كتاب الصلوة . ما لا يريد عليه بل قيل ^(١) عسى ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من بله ما يطاق . ويعضد المذكور بعد اطلاق الامر بالصلوة والقراءة . ما استدلل بعضهم حيث قال ويدل على السماع ما مر عن العيون من ان احمد بن علي صاحب الرضا (ع) . فكان يسمع ما يقوله في الاخر او من التسميحات .

أقول والتعريف ان سماع العير لو كان قد حاز في الاحكام هو حب عليه عليه السلام التحرر عنه عند ثبانه بالتسميحات . لوجوب الاحكام فيها . ولكنه (ع) لم يتحرر عنه . لمكان تلك الرواية . فلم يكن قادرا عليه . بل الانصاف في هذه البرولة كالوجهين المتقدمين من الادلة المستقلة والسيره المعهوده في الاعصار والانصار . وما اشار اليه بعضهم ^(٢) بانه لم يعهد عنهم عليهم السلام المصايقه في امثال هذا . وانه من الامور العامة المنسوبة . فلو كان سماع العير مضر الكان لهم (ع) . بياضه و

(٢) وهو الشارح المحقق (مه)

(١) وهو صاحب الكشف (مه)

عموم قوله ((ع ١)) لاتعداد الصلوة الا من حمسه الى آخره ، ولا يصح ان يعارض لمذكور حمسه من اعتبار المتعددة المتضمنة لدعوى الاجماع لمكان كونه دليلا اقوى من ان يشتمل على هذا مصاعا الى ما ذكره بعض الاخلة بان عبارة النبيان غير صريحة فيه ، ولا ظاهره

وما انفصال بينهما وان صرحانه ، الا انه يحتمل احتمالا قريبا يشهد له سياق عبارتهما فيه كون متعلقه خصوص لزوم اعتبار اسماع النفس في الاحكام ، ومن السياق ان شاهد بذلك عظمهما على الاجماع قولهما : ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة . ومنه ايضا قولهما فيما عدا المنتهى في حد الاحكام : ومنه ان يسمع نفسه . وهو كالصریح في ان للاحكام فردا آخر على من سماع النفس . ولا يكون الا بسماع الغير من دون صوت ، ولان تصديق الجمهور والاحكام من بعض الافراد . وهو معلوم النطال لاحتصاص الجمهور بعض الصوة والاحكام ببعض آخر وحيثما او استحبابا انتهى .

أمول لا يحسن عليك ان المضافة في قوله ومنه ايضا قولهما الى آخره .
وارد . وان كما يحتمل عطف الاحكام على المضاف اليه كذا يحتمل ان يكون معطوفا على المضاف . اي كلمة اقل ، او يكون الواو للاستيف ، وعليه ما ذكرنا من تعريف الاحكام ليس بيايا للمرتبة الدنيا منه . بل اما قصدوا بذلك على ما استظهره بعض الاخلاء بان معنى الاحكام وحقيقته ، انه عبارة عن اسماع النفس ، ولو تقديرا ، واما ما ارد عليه فهو جهر ، بطل الصلوة به ، كما هو صريح الحل في آخر عبارة المصنف في المنتهى لمعقولة سابقا .

وكيف كان . فالاجماع المحكية على تسليم ظهورها في المطلب ايضا من لا اعتناء بشاها ، على انه يرد في القول بظهورها فيه ما يرد ، فامهم .
التدبير الثاني اعلم ان الذي يقتضيه التحقيق هو ذكر ما سرياه لاكثر الاحكام لا قله ، وبالعكس . عملا بما يقتضيه قاعدة اللفظ . ولكما احريه الكلام على ما احريه تبعاً للقول ، فامهم ذلك .

(١) مع قطع النظر عن معنى ما قاله في عبارة المنتهى لا فيما عدا المنتهى .

المقام الثالث: اعلم ان اقل الجهر الواحد ان يسمع غيره قراءته مع اشتغالها على الصوت، وفاقا لجماعة، بل هو الظاهر من جعل المرحع هو العرف، بل الظاهر اتفاق الاصحاب على كون سماع الغير معتبرا، ويظهر من جماعة دعوى الاجماع عليه، وكيف كان فلا يسعى التشكيك في المذكور ولا عملا بهم العرف، ان هو المحكم في امثال المقامات.

الرابع: اعلم ان اكثر الجهر المجزئ هو ما لم يبلغ العدو المعط ان خارج عن العادة وفاقا لجماعة، - اطلاق الامر بالجهر ينصرف الى العالب، فهو غير الخارج عن العادة، محب، ولا مجزئ، - خارج عنها، ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولا تحير بصلواتك) لشامل لمطلق لجهر، خرج الجهر الذي خرج العادة به، ولا دليل على خروج ما لم يخرج، فيضله السهي ويدل عليه ايضا جملة من الأحبار المتقدمة في تفسير الآية.

هنا امران:

الأول، لا بد في الاجماع حيث يعتبر التحصفي حيث لا يكون هناك مانع او كصم او تموج هوا، او صوت رعد ونحو ذلك ومع مانع يكفي، لتقدير كما اشترط اليه ويظهر من غير واحد من العاشر دعوى الاجماع عليه.

الثاني قال في المفاتيح ويجوز حال الضرورة والتقية مثل حديث النفس وتحريك اللسان، وبأن لم يسمع، كما في الصحاح انتهى.

أقول وهو حيد، لمكان جملة من لأحبار المقدمة في المقام الأول من المقامات الاربعه، قال بعض الأحناف قد روي في صحيفة علي بن عطين في المصلى حلف من لا يقتدى بصلوته، والامام بجهر بالفراة قال اقوال نفسك، ومن لم تسمع نفسك فلا بأس ومن مرسله على بن حمزة عن الصادق (ع)، قال يحريك اذا كنت معهم مثل حديث النفس.

قال في الذكرى قلت هذا يدل على الاحترا بالاحكام عن الجهر للضرورة، وعلى الاحترا بما لا يسمعه عما يجب اسماعه نفسه للضرورة، ولم يرم

فيها سقوط امره . لان الميسور لا يفسد بالمعسور

الفرع الثاني : لا يجب على المرأة الحبر في مواضع اجماعا محققا و
محكما في غير الجماعه حد الاستفاضة . واما ما حكاه في المسائل اجماعا عن
بعضهم من . يقول بوجوب الحبر عليها . حيث لا يسمع صوتها الا حسي . ووجب
عليها ان تحرق موضعا صالحا لذلك . فضعيف جدا . لما مر . مصافا الى ما روي
عن قرب الاسود . عن عبد الله بن الحسن . عن حماد بن عمار . عن ابيه
عليه السلام . قال : سألت عن النساء . هل عليهن الحبر بالمرأه في العريضة .
قال : لا . الا ان تكون امرأة نؤم النساء . فحبر بعد ما تسمع فرائدها . والى
عموم لا يعاد لصلوه الامن حمسه الى آخره . وانه لو وجب عليها لاشتهر كاشتبهار
وجوبه على الرجل . والتالي باطل . فالمعتمد مثله . ولى ما روي من لسرة في
الاعصار والامصار

وبادخله لاشبهه بحمد الله في المسئلة . ويسعى السيه على امور

الأول : ذهب الجماعه الى انها محترقة في مواضع الحبر بسنه و سنين
الاحقاب . اد . لم يسمع صوتها الا حسي . خلافا لما حكى عن ابن حبيب . و
صاحب المعالم . فاحيا الاحقاب عليها . والاطهر هو الأول . عملا صلة لقراءة
وعموم قوله (ع) . لا يعاد لصلوه الامن حمسه الى آخره . كدلائل اطلاق . لكن بعد
ملاحظة الاستقرار . فكان متركبا له في اكثر الاحكام الاصولية والفروعية .

واما الاستدلال بلطائى بان صوتها عورة . فموجب احقائها كدثر بدنها و
بفائدة الاحتياط . وما رواه انتهى . يد في باب فصل المساحد في الرداءات في
الصحيح على الصحيح . لمكان العميدى عن علي بن عيسى عن ابي الحسن
الماضى (ع) . قال : سألت عن المرأة نؤم النساء . ما حد رفع صوتها بالقراءة او
الكبير . فقال : بعد ما تسمع . وروى نحوه في امكان المتقدم عن علي بن
جعفر عن حماد (ع) . وغيره . واما الأول فلو حبر . واما الثاني فبعد مقاومته
في مقابلة ما ذكر . واما الثالث فلاحتمال احد كلمة تسمع من باب الاعمال . وعليه

فيصير لها لا علسا ، لمكان عدم الغائل بالفصل ، على ما استظهره بعضهم سواء جعل الفاعل النساء أو المرأة ، بل هو الأرجح من المجرى لا ، لحذف ضمير واحد فقط لمكان العايد بحلله ، فانه يستلزم مع حذف حرف الجر هذا مصفا الى ان الاستدلال المذكور انما يقع لو حمل قوله (ع) بقدر ما تسمع ، على الوجوب ، و يحكم على عدم حوار ما لو راد ، بحيث يسمع العير ، وعليه فيطرو الاشكال من وجوه ، خصوصا انما يظرب في رواه قرب الاسناد المقدمة .

وبالحملة الظاهر ارجحيه ما اختاره الجماعة لما قرأ اليه الاشارة وان اختاره الخصم لو كان واحدا لا شهر ، لسوء الدواعي وعموم البلوى وبطلان التاني اوضح من ان يحتاج الى البيان وامر الاحتياط واضح

الثاني ، ذهب المشهور على ما سبه غير واحد الى المص مع مساد الصوة لو سمعت صوتها ، الاحسن ، قال بعضهم بعد سنة دلت الى المشهور ، بما فهم على كون صوتها عورة يجب احفاتها على الاحاب ، وظاهر المنتهى و غيره و صريح غيرهما الاجتماع عليه فانتم والافعال كروء منكول وان كان احوط انتهى .

أمور و ما استشكله من مكانه ، ما اولا ولانا لم نعرض دليل دل على كون صوتها عورة وقد منع عن ذلك من الاصحاب جماعة و ما ثانيا فللمنع من اقتضاء النهي هنا العباد كما اشار اليه السراج المقدس وغيره ، ما على حوار اجتماع الامر والنهي مع اختلاف الحبشه ويطورا حروا الاحباب صعد بنقرة كالروحيه واقربيه بالنسبة الى العدد وعليه فالنهي في غير العبادة فاس بحى العباد ، نعم ، لو كان الجهر لا رما لغيره بقول مطلق لكان القول بالعناد معصيا الادله فافهم .

و بالحملة ما اختاره الجماعة من القول بعدم المص والعناد قوى بحسب الدليل ، ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

قال الشيخ البهائي في الانبياء عشرة و بتحجير المرأة مع عدم سماع الاحبيبي ، ولو سمعته عالقة به احتمل بطلان صلاتها ، و به قطع بعض المتأخرين و للبحث فيه مجال ، ثم تحريم سماعه مشروط بحرف العتة لا مطلقا و ما قا

للتذكرة^(١) ولا يبعد اشتراط تحريم سماعه^(٢) بذلك معها أو منه وكلام القوم حال عنه - وقال في المعاصيح واشتراط تحريم سماعهن لحوف الفتنة غير بعيد . وأما تحريم السماع للأحصى بمشروط به انتهى وأما الاحتياط وأصح .

تبينه

هو جهرب ولم يكن عالمة سماع الأحصى . فسمعه ، ولا ريب في الحكم بعدم العتاب وقافا لغير واحد . لمكان عدم السهو المقتضى له . هذا إذا قلنا بأنها في مواضع الجهر الخبير كما مضى إليه الإشارة .

الثالث عن المحقق الثاني في تعليقته على الشرايع وعمره انصرح بأنه يجب عليها الاحتجاب في مواضعه . قيل واستظهره جماعة من كلام الأكثر انتهى . ويظهر من جماعة من متأخري متأخري الطائفة القول بالخبير . ولا بأس به عملا بالأصل مع عدم ظهور ما يفيد ، ورواية قرب الاسناد المتقدم أنها الإشارة للمفيد غير صالحه لوحين أصابها على أهل الكمان والاختناط في مقام ما لا يسعى تركه .

الرابع : ذهب جماعة في الحنفي بالخبير في مواضع الجهر ان لم يسمع صوتهما أحصى . ولا يقتعين الاحتجاب . خلافا للاثني عشرة . وبعض شروح الحنفية كما عن المحقق الثاني في تعديقه الشرايع . فحكموا بحجب الجهر عنها . حيث لم يسمع صوتها أحصى . قال في شرح الحنفية لا بد من ثلث تبين براءة الدمة . وعن ابن حمهور في المسالك الجامعة الطاهر أنها كالمرأة تحصيل الاحتجاب الاحتياط . وعن طاهر الجماعة التردد في المسئلة . فإن بعض المحققين وهل الحنفي المشكل كالرجل لوقوف البراءة اليقينية على ذلك . أو كامرأة لاصالة البراءة والعدم . وانصراف الاطلاقات المقتضية للتكليف إلى أفراد المتعارفة . وكذلك حال من ليس له ما للرجال وما للنساء . والاحتياط ظاهر .

(١) وكتب في الحاشية المنسوبة إليه في قوله وللبحث إلى آخره ما لفظه لا أن السهو إنما هو عن الإسماع فالمسهي عنه ليس حراً ولا شرطاً فتأمل (منه) .
(٢) أي بحوف الفتنة من الرجل أو من المرأة (منه) .

الفرع الثالث لا يجب التحيروالاحفات فيما عدا القراءة ومذللها من ساير الادرار
اجماعا عنه بعض المحققين بل حكم بان ذلك ضروري ، وبذل عليه بعد الاصول ما روه
الشهد به في باب كسفة الصلوة في الرداءات في لصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يقرأ بغير التشهد ويقول في الركوع و
السجود ولعنوب قال ان شاء بغيره وان شاء بغيره ولطاهر ان ذكر هذه الاشياء في
الرواية انما هو على وجه التمثيل فكون الحكم شاملا لجميع الادرار الا ما حرج بالدليل
تذنبه :

اذا احتار في الركعتين الاخيرتين في الردعيات وثالثة المغرب التسبيح فليس
يجب فيه لاحفات كما اذا احتار الحمد او سحره وبين التحير كساير الادرار فولا
احتار بينهما اجماعه بل سبه جمع الى التفسير لظائفة وقال بعض الأحناف في
موضع من كتابه لمسيه بين الاضحاب وجوب الاحفات في تسبيح الاخيرتين بل ينادى على
عنه الاجماع^١ . ولهم بعد ذلك ان التسبيح في القراءة التي حكمها لاحفات فيجب فيه
بما ان الاصل اشترط البذل مع البذل في جميع الاحكام وفيه الدليل على الاصل
لعمد كورما لم اعثر عليه ، ودعوى انه المفهوم عرفا عن مسلمة وعلى فرض التسليم تختص
فيما اذا اصرح بالبدنية لا مطلقا وقد منع الاصل المذكور بعض مسائحا وانما لم يصره ويستفاد
ذلك من الجماعة ، هذا ما فاني ما ذكره بعض الأحناف ان الاستفادة من الاخبار هو اصله
التسبيح في الاخيرتين وان القراءة رخصة وفرض عليه لا لعكس ولعمد دده وانقول
بانه ليس المراد من كونه بدلا عنها كونه اصلا والتسبيح فرعيا بل المراد من البذل كونه
احد فردى الواجب المتخير الصادق على كل منهما انه يدل على الآخر فيجب ان يشب
له فاشت لها وان كان غير حال عن الواجبة ولكن اثبات تلك القاعدة دونها حرط
العتاد . ولهم ايضا ما ذكره في الذكرى حيث قال عموم الاحفات في العريضة كالص . وفيه

(١) قال في الرياض في مسئلة بيان ادنى السرفى حمله كلامه ثم قال اي بعض العصلاء و
يدل على السماع ما مر عن العيون من ان احمد بن علي صاحب الرضا (ع) فكان يسمع ما
يقوله في الاخر او من التسبيحات اقول متى الاستدلال به على ما ظاهرهم لا ينافى عليه
من وجوب الاحفات في الاخيرتين (منه) .

انه مصنوع كما ذكره الجماعة وقاعدة الاحتياط ، واحتمار تأنيها الجماعة ومنهم الحلي .
عملا بالاصل والاطلاقات الآمرة بالنسيح والصلوة ، وعموم قوله (ع) لا تعاد الصلوة الا من
حمسة الى آخره ، وانه لو وجب الاحكام لورد به روايه ، لمكان مسيس احاجه وبطلان
النالي واضح وبمسئله لا يجوز الانكال ولكن الاوى والاخطوط مراعاة لقول الأول

الرابع : قال الشارح المحقق قال في السهي : يستحب للامام في جهر
قراءته بحيث يسمعه المأموم ، ما لم يبلغ صوته العلو المعرط ، وهو اجماع العلماء
كافة ، وبدل عليه لأخبار انتهى ، وفي المدارك ايضا ادعى الاجماع في ذلك .
الخامس : اذا ترك الجهر والاحكام في مواضعها جهلا بالحكم فلا
يطل صلواته احدعا عنه الجماعة ، وبدل عليه بعد المذكور صحة زرارة
المتقدمة في بعد انتهى ، الصفة لقوله (ع) وان فعل ذلك سبأ وما هيا
او لا يدري فلا شيء عليه ، وعموم قوله (ع) لا تعاد الصلوة الا من حمسة الى آخره
وان الاعادة مرض مستتاع تنوف على الدلالة ولا رايه

و ينبغي التنبيه على امور :

الأول : ١- احل فيهما عددا عالما بطل صلواته ، عن المشهور عن ما قيل و
اظهار انه فتوى من دل بوجوبها ، كما صرح به بعضهم^(١) و ستنظيره بعض
مشايخ^(٢) بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه وهو الحق مضافا الى صحة
زرارة المتقدمة ، وما ذكره بعض الاخوة بانه لم يأت بالمأمور به على وجهه ، فيبقى في
عهدة التكليف ، وهو معنى البطلان .

الثاني : اذا تركهما بسيما فلا يطل صلواته ايضا فلا خلاف احده بل
عن التذكرة والستهي عليه الاجماع ، وهو الحق ، مضافا الى روايه زرارة
المتقدمة ، وعموم قوله (ع) لا تعاد الصلوة الا من حمسة الى آخره .

الثالث : لو ذكر أو علم في أثناء القراءة ، او في أثناء الكلفة ، انتقل الى ما يجب عليه
من الجهر والاحكام ، ولا يستأنف القراءة ، لرواية زرارة ، بل يقتضاها هو عدم استئناف ما

(١) وهو صاحب المسهل (منه) . (٢) وهو صاحب جامع المقاصد (منه) .

قراءة، ولونذكر في أثناء الكلمة، ولم يسر له ضبط نفسه بأن يغير حاله السابقة، إذ
انضاد منه في تلك الحالة لم يكن على وجه البعد عنهم عن بعضهم^(١) أنه قال ويفهم
من كلام بعض العلماء الماخري أنه يجوز هذا العود إلى قراءة لأدراك ما سقى من الجهر
والإخفات وقال بقرب إلى معنى حوار بلا في القراءة لمسيان الجهر والإخفات ما لم
يركع^(٢) وأروايات عن الناصر (ع) لا شيء عليه تحمل على فوات المحل لأعلى عدم
التلافي مع بقائه، انتهى.

وهذا وإن كان محتملاً لكن خلاف ظاهر الرواية، مع أن الأصل قراءة واحدة من
وجوب العود لأنه على نقد ير التلافي بصرار بعود واحداً إلا أن يقال بحوار ذلك لأوجوه
كما قيل بحوار تكرار بعض آية للإصلاح وللناظر في المعنى وأسوجه إليه ولعل مثل هذا
لا يصح انتهى وسيحكي^(٣) أيضاً في بحث الست واليهو كلاً متعلق بهما، لمسته ومنتظر
المتة (مه).

أقول وفيه ما يرى ولذا قال وأند السبائي في شرح لا يفهم في وجوب إعادة
القراءة، لكون كرها قبل الركوع قولاً واحداً المصنف عدم الإعادة في السبائي لرواية
زرارة فلا يجوز العود لاستمراره بآية فلا مجال للاحتياط بالإعادة انتهى ولنعم
ما أعاده في المسئلة

الفرع السادس: يستحب في بطل الليل الإخبار وفي بطل النهار لأحد
أجماعاً عليه بعض المحققين وعن المسببي اتفاق الأصحاب عليه وبدل عنه ما رواه
الشيعة في باب كفاية الصلوة في الرمادات عن أبيه عن بعض أصحابنا عن
الصادق (ع) أنه قال السنة في صورة النهار لأحد والسنة في صلوة الليل بالإخبار.
السابع أعلم أن فصاء الفرائض اليومية كالأشياء في الجهر والإخفات أجماعاً عليه
بعض المحققين، قال في المسببي حكم الفصاء حكم الأداة في الجهر والإخفات بلا خلاف
عندنا سواء كان الفصاء معولاً في نهار أو ليل، وقد أجمع أهل العلم على الإصرار في صلوة

(١) وهو الفاصل الساطي (مه).

(٢) وفي الدخيرة لا يرجع إلى الجهر والإخفات وإنما في أثناء الفراء كما صرح به
الشهيد في البيان ويبدل على ذلك صحيحه زرارة انتهى (مه)

السهار، إذا أصيب في ليل أو سهار، وكذا صلوة الليل إذا أصيب بالليل جهرا، وإذا
 فصاها بالسهار جهرا، بعد ما ربه قال أبو حنيفة إنى آخره، وبدل عليه بعد المذكور ما
 رواه الشهدى في باب أحكام الصلوة في الصحيح عن زرارة قال قلت له رجل فاسه
 صدوه لسفره ذكرها في الحضر فقال بقص ما فاسه كما فاسه، وأبغض ما أسأله راليه بعضهم،
 بأن يشبهه بفيد استراك المصيبة مع المشقة في جميع الأحكام، فتدبر
 ويؤيد «شراك العصا» مع الأداة في معظم الأمور، وأبغض يلحق أنى
 بالأعم الأعلب،

تذنهيب :

لا شكال في ر رجل - أقصى عن الرجل حب عليه مراعاة الجهر والاحجاب
 في مواضعهما، وكذا المرأة - أقصى عن لعراء، محكمها حكمها، وما الاشكال فيما إذا
 اختلف العاصي والمقصى عنه بأن كان العاصي الرجل والمقصى عنه المرأة أو بالعكس
 فمن أين بهذا القول بأن أقصى حينئذ يحتمل بين الجهر والاحجاب، والمسئلة محل
 اشكال فالاحياط لا يترك، بل أقصى مراعاة في مواضعها مطلقا، ولو كان امرأة بد
 على ما احتجوا به من كونه مخيرة بينهما أن يترك يحصل للمرأة، لأن لمياط في مواقع
 اما حال أقصى أو المقصى عنه، نعم الاحوط بعاصي إذا كان امرأة أن لا تسمع صوتها
 الاجنبى، فتحتار مكانا صالحا لذلك.

وإذا كان يجب اخرج لحروف من مواضعها^(١) المعروفة فلا خلاف على
 الضاهر المحكى عن جملة من العناثر وبدل عليه بعد المذكور وقاعدة الاحياط أن
 تركب اقتراف من بحروف المنتظم فيها الكلمات الموضوع للمعاصى بديهى، وعليه
 فالحرف أن لم يخرج من محرجه المقرر لم يحصل حقيقته ذلك الحرف فتركيب منه غير
 صحيح، لاحتلال المعنى باحتلاله وعليه فلا بد من مراعاة المحارج، لمعهوده، فتواخرج
 حرف من غير محرجه بطلب صلوه، وإن لم ترص بهذا الوجه، فأمل رأ من قمتك، وقل اطلاق

(١) وقال بعض مشائخنا لا يبعد دعوى اتعا وكل من قال بعد حوار اللحن في القراءة عليه
 اسهين وفي التذكرة سبب المحاولة على أحد وجهي الشافعية (منه).

الأمر بالقراءة يصرف الى العريبه المعهوده المعارفة ، فافهم ويعصد المذكور مذومه
 اهل العصمه (ع) عليه ، فيحب على غيرهم اما الاصله وحب التأسي او لخصوص
 قوله (ص) صلوا كما رأيتموني أصلي ، اولاً مذومه عليهم على فعل تدل على وجوبه وما اشار
 اليه بعضهم^(١) من قوله تعالى ((وрил القرآن تزيلا) ، وما دل على ان الاحلال بالحرف
 يوجب اسطلا .

ويبقى التنبيه على أمور .

الأول : الظاهر من اطلاق كلام الاصحاب انه لا فرق في البطلان بالاحلال
 بالمحارج ، سواء يخرج الحرف من محرج غيره اولاً ، وعليه فلو اخرج الصاد من
 محرج الطاء مثلاً وبالعكس بطلب الصلوة كما صرح به الجماعة .
 تنبيه :

قال في المقاصد العلية واعلم ان الحروف لصحيح النطق محرج من الاغلب من
 محارجها ، ماعد الصاد ، فيسعى التنبيه على محارج هذه الحروف المذكورة في الرسالة .
 فمحرج الصاد ، فصي حافة اللسان وما يليها من الضراس من اليمى او اليسرى واليسر
 سر ومخرج الطاء ما بين طرف اللسان والتبطين العليين ومخرج اللام حافة اللسان وما
 يحاذيها من الحنك الاعلى فوق الصرس الصاحك وهو امحاور للسان ، انتهى .

أقول : وفي التحرير الامامى .

وحرف يادها الى مشهاه قد يلي الحنك الاعلى ودونه دولا

انتهى والمعنى وحرف يادها اي مادون حافة اللسان ، الى مشهاه
 اي مشهى اللسان وهى اللام فانك اذا عمدت راس لسانك الى ما يقابله من
 الحنك حصل اللام كذا افاده في بعض شروحه ، وقال ايضا في شرح قوله

((ومنه ومن اطرافها مثله امحلا) ما لفظه ومنه اي ومن طرف اللسان ، ومن
 اطرافها اي رؤس الشايات مثله ، اي في العدد امحلا اي ظهر وانكشف ، وهى ثلاثة
 احرف الطاء والدال والفاء ، فاد اخرجت راس لسانك من بين الاسنان ، وصريت رؤس

(١) وهو صاحب التحرير واستحسنه صاحب المدارك (منه) .

الثانيا العلية عليه، ظهرت واحدة من هذه الحروف، الا انها تتعاقب بالصفات، كالاستعلاء، والاطلاق، والجهير، والهمس وغير ذلك، انتهى
 أقول ان اردت التكلم في المقام لطول المقام حد والمقام بص لا يفصيه
 ، ذلك مقام آخر، وان ساعدت التوفيق، وامهلى الاحل لا مرد في ذلك رسالة
 كبيرة ان شاء الله تعالى .

الثاني قال في المقاصد العلية ومن هنا يعلم ايضا ان تعلم المحارج
 واجب عينا الامع اليقين بخروج الحرف منها فحسب كفاية انتهى .
 أقول تحقيق الكلام هنا يقع في مقامين

الأول : ادراك علم بخروج الحروف من محارجها احتمالا كفى ذلك، ولا يحتاج
 الى بحصيل معرفة امحارج تفصيلا وهو المستفاد من مقاصد العلية ووالد
 السهلى في شرح، لالعية، ويدل ذلك صرح بعض مشائخنا، ويدل عليه عموم لا تعداد الصلوة
 الامن حصة الى آخره، والاطلاقات، واصالة المراء، وان ذلك لو كان واحدا لاشتهر بمكان
 عموم، للولى وميسر الحاجة، واما ما استدل لذلك^(١) الروم الحرج، فقد اسرع في القلم،
 ادلا سلم ان امثال ذلك من الحرج المصغى في شريعنا .
 لثنى : ان لم يكن له تحصل لعلم بخروجها من محارجها لان بعد العلم
 بمحارجها تفصيلا فلا بد له من تعلم المحارج يتوقف الواجب عليه .

تمهية :

اعلم ان الله سبحانه وعالى طرد المحارج على الحروف عند التكلم بها من
 غير احتياج الى تكلف، بل جعل ذلك طبيعة حارية في اغلب الناس، لطعامه
 بالمكلف، وتسهلا عليه ولا اشياء من شئ منها الا من قبل منها وهو ايضا
 حصل بادي احتياج، فلا يجب بل لا يجوز بطويل الكلام في ذلك، كما رآه من الوسواسيين
 او المتوسوسين، فاسهم لجهلهم وتسلط الشيطان عليهم ربما يكررون الحاء والها
 او ايعين مثلا، بحيث لو سمعها المستمع لما كان يحفظ نفسه عن الضحك عليهم

(١) وهو بعض مشائخنا (مه)

انصباب المعبرة عند العراء ، ولست واحبه شرعا . الا ان يتوقف تمييز بعض الحروف عن بعضها عليه . ويدل على عدم الوجوب الاصل ، و عموم قوله (ع) لانعدام الصلوة الا من حصة الى آخره ، واطلاق الامر بالصلوة والعراءة ، و كون العالب هو المشتعل على المد غير مسلم . كما صرح به بعضهم بل قال قد يدعى من العالب هو الحالي عن المد المصل ، وللعائلين بالوجوب وجوه

الأول قاعدة الاحتياط ، وفيه اسها في معاملة الاطلاقات والعموم غير معينة

عن الجوع .

الثاني ، ان السى (ص) قد اتى به ، وادوم عليه ، فحب على غيره اما لصاله

وجوب الناسى اول قوله (ص) صلوا كما رأى موسى صلى اول اهداومته (ص) على امر تدل على وجوبه ، وفيه ما ترى .

اثالث ظهور عبارة المحقق الشيخ عني في دعوى الاجماع عليه حيث قال لا ريب

ان مراعاة المفعول في صواب القراءة والتسبيح والتشهد من حركات و سككات للاعراب و

اسماء وغير ذلك مما يقصيه السبع العربي كالادغام الصغير على ما صرح به شيخنا في

الناس والعد المصل واجبة ومع الاحلال شئ من ذلك تنطل الصلوة ، ولا يعرف في

ذلك كنه خلافا ويؤيد به صريح جماعة بانوجوب من غير فعل خلاف ، وفيه ان ظهور

العبارة في دعوى الاجماع غير مسلم . ادعم العلم بالخلاف غير تعلم بعده ، وعلى فرض

السيما يصاعبر مسموع ، وفتوى الجماعة غير سالحة للمعاصرة ، سيما بعد ملاحظة عدم

عنور راعى كلام في ذلك من متقدمي الطائفة . مما يبين بظهور لك الاجماع . خصوصا بعد

ملاحظة ما شرنا انه من ان عدم التعرض لوجوب ذلك في كثير من كتب المتقدمين و

امنا حريص ، مما يظهر من القول بعدم الوجوب . ولو في الحصة (١) .

الرابع : ان الاحلال به احلال بالحروف ، كما صرح به بعضهم ، فلا يجوز

لاحلال به لاسم ، وفيه ان كونه حرما مسموع . وللمدعى اقامة البرهان نعم ، لعله

من صفاته كالاتفاق والاستعلاء مثلا .

(١) قوله في الجملة قيد للظهور (سه) .

الحامس . انه لو حار تركه لاشهر ، لتوفر الدواعي وميسر الحاجة . ومنه ان ملك الدعوى مطلوبة ، بل لعل الاسناد الى القلب اوجه ، وذلك لان المصايط ان كان هو الحوالة الى علم القراء . فلم ذكرها حيلة من مسائلها هذا والا فلا مهرب عن القول باوجهيته .

السادس . انه يجب مراعاة القرآن كما يقرأه الناس ، ومراعاة جميع ما يراعونه فيها . ومن حمله العد المتصل . اما الأول فلرواية سالم بن أبي سلمة المؤيدة برواية محمد بن سليمان . ورواية سفيان السمط المتقدمة في شرح قول المصنف والاعراب . واما الثاني فلمكان المشاهدة وفيه اولالا لأخبار يحسب السند ضعيفة . وثانيا ان الأحمار معارضة بالاطلاقات الكثيرة . وثالثا عدم تسليم كونه مما يراعونه الناس . ورابعا ان المستفاد من سياق الخبر كون الامر لدفع ذكر الحروف . التي ليست من القرآن . الذي بين الناس فتأمل هذا .

السابع . انه يجب مراعاة القرآن بما ارسل . ومنه العد اما الأول فلرواية فضل بن شاذان عن الرضا (ع) . امر الناس بالقراءة في الصلوة ، لئلا يكون القرآن مهجورا . وليكن محفوظا مد روبا فلا يصحح ولا يجهل . وقد نقلنا تلك الرواية في المباحث السابقة ، وفيه ما ترى .

الثامن : ان القراءة لا بد ان تكون عربية . والعربية غير متحققة الا بالاتباع بالمد المتصل . وذلك لان القراء اوحوا مراعاته . وليس ذلك الا لتوقف العربية عليه . كما ان الحاجة اذا قالوا يلزم الاعراب الفلاني في كذا . يدل على توقف العربية عليه . فكما ان قول المحاء لمكان كوسهم اهل حيرة ونقله حجة . فكذلك القراء . بل الاعتماد على قولهم اولى . كما عن الجاحص . حيث قال لا سهم ماقلون عن ثبت عصمته من العلط في مثله . ولان القراء ثبت تواترا . وما نقله المحويون آحاد . ثم لو سلم ان مثل ذلك ليس بمتواتر ، فالقراء اعدل لو اكثر مكان الرجوع اليهم اولى . وفيه انه كما يحتمل ان يكون دأب القراء بيان القواعد التي يبتنى عليها اصل اللغة والعربية . كذا يحتمل ان يكون دأبهم بيان القواعد التي

بمراعاتها يحصل نهاية العصاحة والملاعة وسهولة الإحسية في القراءة وعليه فلا يعد
في حكمهم بهد الاعتبار بوجوب شيء أو استحسانه بل لعل الآخر هو لا ظهر.

وعليه فالقول بأن مع الإحلال بالمد المتصل يصير حقو العربية وعدم اللحن
محلالا للشك، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط. فلان من الإنابة تحصيلها
للقياس بالبراءة عما نبت وحبوه، وهو الفراء، الصحيحة التي لا تحقق إلا بالعربية مما
لا يعنى من الجوع، هذا ما قاله من قرأ من غير مراعاة المد يصدى في العرف أنه قرأ
بالعربية فلان من الحكم بتحقيق الاستئصال، إذ لا يستند من حكم الأصحاب بوجوب انقراء
بالعربية لروم مراعاة جميع الأمور المعثرة في علم القراءة والعلوم الأدبية بل غاية ما
يسفاد من كلامهم عدم حوار الفراء بما يخرج به عن العربية كالقرءة بالفارسية والتركية
والرمنية مثلا وعرضهم في ذلك هو الرد على أي حجة المحور للترجمة. لو كان
عرضهم ببيان مراعاة جميع ما ذكر لعلوا هناك الخلاف عن المرتضى أيضا، وبمخصصه بأبي
حيفة، ولاكتفوا بما ذكره من الحكم بوجوب العربية عن الحكم بمراعاة الأعراب و
التشديد وبحوهما، ولم يذكره ثانياً. وأقول بأن الفراء إذا حكموا بوجوب شيء
كان دليلا على أنه في الشرع واجب، لأن منهم من أحد الفراء عن المعصوم (ع)
فكانه قال المعصوم واجب هذا، غير وجهه، لكان طرق الجمع، وعدم التسليم،
كما أشار إليه بعض مشائخنا وفاقا لما حكاه عن غيره (١).

وبالحكمة الحكم بوجوب مراعاة المد المتصل لا يخلو عن الإشكال، بل لعل
العدم هو الأرجح، والاحتياط في المقام مما لا يسعى تركه.

الرابع: لا يجب مراعاة المد المتصل كما هو الطاهر من كلام الأصحاب على
ما قاله بعضهم (٢)، وصرح حملة من الكتب باستحسانه وفي شرح النقلة بعد القول
بحوار الضر والمد، وهو أي المد متصل لما فيه من تحقيق الحرف.

الخامس: صرح في النقلة باستحسان توسط المد مطلقا، وفي شرح النقلة
بعد نقل ذلك سواء كان مدا مفصلا أم غير مفصل، واجب المد أم حايه، فإن

(٢) وهو بعض مشائخنا (منه).

(١) وهو الشارح المقدس (منه).

ريادته عن التوسط كمد ورش يكاد يخرج عن حد العصاحه ، وتغوب لدادة استماعه و محاسن ادائه ودون التوسط ، لا يبين معه حرف المد نيايا شافيا ، ولا يتضح معه ايضا كدويا و حر الامور اوسطها ، ولا يشكل بان الجمع سواير ادلا بعد من تفصيل بعضه على بعض ، وان اشراك الجميع في اصل السلاعة و وصف العصاحه و من البين ان في بعض تركب القرآن العرير ما هو افصح من بعض و اجمع لدقائق السلاعة و مرايا^(١) العصاحه .

مائدة :

قال بعض مشائخنا في حملة كلام له الثاني حوار الاختلاف في مقدار المد ، وقد اشار اليه السبطين في الاتفاق ، فانه قال اما المصل و اتعوي لجمهور على مده قدرا واحدا مشبعا من غير محاش ، و ذهب آخرون الى عاضله كتفصل المصطل ، فالطولى لحرمة و ورس ، و دوسها لعاصم و دوسها لاس عامر و الكسائي و خلف و دوسها لاسي عمرو و القاب ، و ذهب بعضهم الى انه مرتتان فقط الطولى لمن ذكر ، و الوسط لمن نقي ، انتهى .

وقد رخص قراءة عاصم بعد اربع الف ، قال ويعرف الالف اما سبب من انقاري^١ الشع او بعد الاصابع بان يعقد لكل الف على الدريج ، و قد ذكرها ايضا و صرح بان المعسر في العقد عدم السرعة و البطو^٢ ، الى ان قال قال اي في الاتفاق و اما المصطل و قد له مد الفصل لانه يفصل بين الكلمتين و مد السط لانه يسطر بين الكلمتين و مد الاعمار لاعتماد الكلمتين من كلمة ، و مد حرف الحر اي مد كلمه لكلمه ، والمد الحايير من اجل الخلاف في مده و قصره ، فقد اختلف العاراب في مقدار مده احلافا لا يمكن ضبطه ، والحاصل ان له سبع مراتب .

الاولى العصر ، وهو خلاف المد العرصى ، واما دات حرف المد على ما فيها من غير زياده ، وهي في المصطل خاصة ، لا في جعفر ، و اس كثير ولا في عمرو ، و عند الجمهور .

(١) هكذا في الاصل ، ولعله : وقرائن .

الثانية . فوق الفص قليلا . وقد رب لعين . وبعضهم بالالف ونصف . وهي
لا بن عمرو في المتصل والمفصل عند صاحب التيسير

الثالثة . فوقها قليلا ، وهي الوسط عند الجميع . وقد رب ثلاث الفات . و
قيل بالعين ونصف ، وقيل بالعين . على ان ما قبلها يانف ونصف . وهي لابن عامر و
الكسائي في الصريين عند صاحب التيسير .

الرابعة . فوقها قليلا ، وقد رب أربع الفات . وقيل ثلاث ونصف . و قيل
ثلاث على الخلاف فيما قبلها . وهي لعاصم في الضريين عند صاحب التيسير .
الخامسة . فوقها قليلا ، وقد رب خمس الفات ، وباربع ونصف ، وباربع على
الخلاف ، وهي فيها لحزمة وورش عنده .

السادسة . فوق ذلك . وقد رها الهذلي بحسن الفات على تقدير الخامسة
باربع . وذكر انهما لحزمة .

السابعة . الاقراط . وقد رها الهذلي بسب . وكرها لورش . قال ابن
الحرري . هذا الاختلاف في تقدير المراتب بالالفات لا تحقيق وراءه . بل هو لعل ،
لان المرتبة لسيا . وهي القصراء . اريد عليها ادنى زيادة صارب ناسية . ثم
كذلك حتى يشبه الى القصوى (١)

السادس . صرح في شرح الجعفرية بان المد المتصل هو ما يكون حرف المد
و موحه اعنى الهمزة في كلمة واحدة . والمفصل هو ما يكون حرف المد في كلمة . و
موحبه في اخرى . قال وكذا لا يجوز ترك المد اللام كما في الدانه والصاحفة وآل
واسماد بالمد اللام هو الذي لا يوحه ساكن . وفي شرح المغلية المد المفصل ما
كان حرف المد آخر كلمة ، وشرطه اول كلمة اخرى . قال بعض مشائخنا يظهر من
جماعة منهم السيوطي في الاتقان . وبعض شراح الشاطبية ان المد المتصل عبارة
عما كان سببه وقوع الهمزة بعد حرف المد في كلمة واحدة . فيخرج مدولا الضالين
ومد كهيعص . ويدخل في المفصل مد لاله الا الله .

أقول . وحيث جرى مصار الكلام الى هنا . فلا بد لنا ان نراعي في ذلك ما

يكون فيه للناظر ثمرة ، وإن يذكر الموضع الذي اتفق القراء على مدّه و اندي
احسنوا فيه فعول المد في اللغة وفي الاصطلاح عبارته عن زيادة مطلقا في
حرف المد على المد لطبيعي وهو الذي لا يقوم - أب حرف المد بدونه ، والعصر
ترب الثريادة ، وانفا لطبيعي على حاله كما عن الانفا وغيره ، وعن بعض أن
هـ - أ يسمى بالمد الفرعي والعارض وقيل أيضا أن الطبيعي يقدر بمقدّر
الالف ، وعن الانفا حرف لمد الالف مطلقا ، والواو الساكنة المصنوم ما قبلها و
البا ساكنة المكسورة ما قبلها ، انتهى - وعن غيره أيضا أنه أشار إلى هذا أن
حد الالف بيان والالف المصنوع ما قبلها .

أ - أعرف ذلك ، فاعلم أن السبب اللغوي في مد هذه الحروف شيان
الأول الهمزة وهي على أقسام لاسب أما مع بعد حرف المد فلا فصل
في كلمة واحدة نحو شاء ، وحي ، أو مع بعدها كذلك في كلمتين نحو ما
أمرل ، وفي أنفسكم ، وقالوا ، كم ، أو يقع على حرف المد نحو رأ ، فإن كان الأول و
هو المسمى بالمد المتصل كما يستفاد من الجماعة ، ومهم السيوطي
وبعض شراح الشاطبية فالمد واجب عند كل القراءة على الظاهر مما يستفاد
من جماعة به لا خلاف فيه من القراء مهم السيوطي وصاحب كبر المعنى شرح
الشاطبية قال الأول وقد اجمع القراء على مدو على المتصل و دى الساكن
اللام ، وقال الثاني إذا على حرف المد أب أو يآ بعد كسرة وو أو بعد ضمة
يعد تلك الحروف وفاقا ، وإنما تعد لحفائها وعسر الهمزة ، فقويت بالمد ، لئلا
يسقط عند سرعة التلاوة ، وبعد تكون الباء بعد كسرة والواو بعد ضمة أي حركة
محدسة ليخرج نحو هيئة وسوءة ، لا اختلافهم فيه ، ولم يعد الالف ، إذ لا يكون
الافتحة ولم يقيد أبا والواو بالسكون ، إذ هو مفهوم من الأمثلة ، أما الالف فلا
يكون إلا ساكنا ، ثم قال وأطولهم مدا حمزة ، ودوسها عاصم ، ودوسها من عامرو
الكسائي ، ودوسها أبو عمرو من طريق أهل العراق ، وقالوا من طريق أبي شبطه ،
انتهى .

من تحقق اختلاف في العدد اكد ما من الواو وليء مفوحا منه قد
 حكى عن الارقي وورثي الطول ولبوسط فيما اكد كات البهمة في الوسط الا في
 ١ مؤثلا في سورة الكهف (١) ولموودة، فلم يقرأ فيها الا بالعصر و حكى عن
 بعض بحور بطول والتوسط وبالعصر في حال السكون ولاشمام فيما كات
 لبهمة في الاحر وفي الباقين على العصر مطلقا وان كات لذي وهو يسمى
 بالمد المفصل على ما يظهر من جماعه وعن عاصم و حمزة و لكسائي وحلف وان
 -كوان وورثي ان المد فيه لازم وعن ابن كسر وباع وبعوث وسهل واني جعفر
 لم ينع منه : عن بعض بحور الامر من وفي الحرر الاماني

فان يفصل بالعصر بادره طامبا بحقيقه مروت دراو محصلا
 وفي بعض شروحه ان كان حرف لمد في آخر كلمة او ابهة في الى اخرى
 فصغر فاقول لمزور ، ان ودوري المزور -نظا مع خلاف فعل عهده وهو
 بهما قرأ بمد جدا والسوسي المزور ، ان و ان كثير المزور بان دال لا خلاف ،
 وما انما في ممدوسها .

وفي شرح آخر في حمله كلام له و خبر ان قالون واندوري قرأ في المد
 المفصل بالعصر في رواية وبالمذم في رواية لانه -كر عهدها اختلاف بقوله بحقيقه ، و
 لا مد عصر من الف فيكون لهما المد بقدر الف في رواية وفي رواية اخرى بقدر
 العين لان المد بقدر الالف لا اخرى واحمر - السوسي وان كثير قرأ بالعصر بقدر
 الف لا خلاف عهدها لي ان قال يوم بكر باقي الخلاف بين الائمة لان
 الكتب مطبوعه محضر وسمعا عن الامامه مؤيد ذلك لتماح برواية كتب
 الفراء كاشارة وغيرها ان ابن عامر و لكثي قرأ في المد المفصل بقدر
 ثلاث الفات وعصا قرأ بقدر اربع الف وورثي و حمزة بقدر خمس الفات .
 وتلخيص الفراء ان قرأ في المد المفصل على خمس مراتب منهم من
 يعد بقدر الف وهم ابن كثير والسوسي لا خلاف ، وقالون واندوري لا خلاف ، و
 منهم من يعد بقدر العين وهما قالون واندوري برواية عهدها ، و منهم من يعد بقدر

ثلاث الغاب، وهما ابن عامر والكسائي، ومسلم من بعد رابع غاب، وهو عاصم
و مسلم من بعد بعد خمس الغاب، وهما ورش وحمزة، وفي العد المتصل على
أربع مراتب مسلم من بعد بعد العين، ومسلم ابن كثير والسوسي وقالون والد وري
والباقي كما ذكر في الفصل، انتهى .

أقول قد مر الكلام في ذلك ما مر، فلاحظ، وإن كان لثالث من جمع
القراء لقول بالقصر، إلا ما روي عن ورش من القول بالمد في الجملة .
الشيء الناس السكون وهو أيضا على إمام، لا الحرف لوقع بعد
حرف المد أما ساكن مد عم منه لا يجوز تحريكه وفتح وصل، أو ساكن غير مد عم منه
كذلك، أو ساكن لا يجوز تحريكه وفتح وصل، ولكن يجوز وصل، فإن كان الأول كما في
(ولا الضالين) ودابة، فمن جمع القراء القول بالمد، وفي حيز الأماي .
وعن كلهم بالمد ما قبل ساكن

وفي بعض شروحه وعن جمع القراء بالمد حان كون المد واقعا قبل ساكن
بحو (ولا الضالين والعاديين وآمن وبطامة لا ابن بين القراء في كمية
المد حلافاً فمن قالون وإس عمرو وإس كثير وإس عمرو والكسائي وعاصم بعد
ثلاث لغات وعن ورش وحمزة بعد أربع الغاب فقد ذكر الحافظ أبو عمرو
الداسي أن مد الساكن قبل من مد الهمزة، انتهى .

وعن السبوطي قد اجمع لقراء على مد - ي الساكن ثم قال والجمهور
أيضا على مد مشيع قدرا واحدا من غير امراط، ونذهب بعصم إلى تعدوه
انتهى .

وعن بعض أنه مد في قراءة عاصم بمقدار ثلاث لغات وعن بعض أنه قال
بعد المحققين مقداره أربع لغات، هذا إذا لم يكن حرف المد منقلبا عن الهمزة .
وأما إذا كان منقلبا عنه نحو (ألد كرس) فإنه أصله، لذلك يرب قلب الهمزة العا
طلباً لحقة مبدأيا، لثلاث جميع الساكنات، ولا يجوز حذف الهمزة لألف الناس
الاستعظام بالحر، ويسمى هذا المد بالصلب ومد القوي، وعن بعض أنه ليس

واحدا عند جميع المؤلفات ، بل يجوز عندهم السهيل ، وهو ان يقرأ الهمزة بين
 الهمزة والحرف الموافق لحركتها ، فان كانت الفات بين الهمزة والالف ، و
 ان كانت صفة قرأت بين الهمزة والواو ، وان كانت كسرة مراب بين الهمزة والياء ، و
 عن بعض انه بعد هذا بمقدار العين ، وان كان الناسي كما في ((الم)) و ((حم)) فعن
 جميع القراء القول بالمدة ، وفي الحرر الامامى -

ومدله عند العواتج مشعرا وفي عين الوجهان والصول فضلا
 وفي بعض شروحه الذي تقدم بقل كلامه امر بالمدة في الحروف المشعرات
 المقصعرات في اول السور للساكن بمعنى اذا اجتمع حرف مد مع ساكن في العواتج بحولام
 وميم في الم وما اشبهه ، فعنه المد عن الكل ، والخلاف فيه كما ذكر في نحو
 ((ولا الصالين)) قوله مشعرا ، اي مد باما طويلا ، وفي عين الوجهان : القصر و
 الطول لان حركة ما قبل الياء غير ماسة ، فلم يقصص نصر الياء مدة ، فالقياس
 ان يكون فيها القصر ، الا ان المطول افضل ، لان فيه محامدة قوله فصلا الياء
 للاشباع ، وهو في ((كهيعص)) و ((حم عسق)) ، وان كان الثالث كما في سبعة
 والساد في وجهان ، او الوجه ، كما يظهر في الحرر الامامى

وعن كلهم بالمد ما قبل ساكن وعند سكون الوقف وجهان اصلا
 وفي بعض شروحه قوله وعند سكون الوقف الى آخره يعني ان المد يمكن بعد
 حرف المد ساكن ، لكن القارى اسكن للوقف ، فعنه وجهان : القصر والطول ، القصر
 باعتبار ان السكون عارض ، والطول باعتبار ان اللفظ ساكن ، ووجه مرع وهو الوسط
 فيل في سكون الوقف بمقدار الف والعين وثلاث الفات ، قوله اصلا ، قال اللطيف
 رحمه الله اصلا ، والاصل يستلزم الفرع فهو اشارة الى الوجه الثالث وهو
 الوسط عملا بالدليلين ، فالقصر بعد الف ، والوسط بعد العين والمد بقدر ثلاث
 الفات ، ثم ان الثلاثة تقرأ بالسكون المحض ، وتقرأ بالاشباع ، ونقرأ بالروم القصر
 محسب ، لان لزوم حكم الوصل ، فحصل في الوقف على مرموع ومضموم سبعة اوجه ،
 وفي الوقف على مكسور اربعة اوجه ، وفي الوقف على مفتوح ثلاثة اوجه ، لانه لا يجرى

الاشعاع في المنكسور ، ولا يحرق الزوم والاشعاع في المنكسور والمفتوح . انتهى .
وعن السيوطي وأما العارض فيحرقه لكل من القراء كل من الوجة الثلاثة
المد والعصر ، والتوسط ، وهي اوجه تحبير .

السابع : صرح الجماعة بوجوب مراعاة الادغام الصغير ، وذهب بعض
مشائخنا ^(١) الى عدم وجوبه ، ولعله الظاهر من كثير من الكتب ^(٢) ، حيث لم يتعرضوا
لوجوبه ، مع انه قد تعرض حملة مسالين غيره من الاعراب والتشديد والمد ، وهو
الاحود لمكان الاصل ، والاضافات ، وعموم قوله (ع) لا تعاد الصلوة الا خمسة مع عدم
ظهور المحصص ولم يظهر لئلا يدل على وجوب متابعة ما اتفق عليه القراء مع صدق
العربية يد وبها في كثير من المواضع ، ومنه محل البحث .

وما ما دل على لزوم مراعاة التشديد فلا سلم شموله لمحل البحث ، و
الاحياط لا يسعى تركه .

تدريج :

لا يجب مراعاة الادغام الكبير بل صرح في المعلقة باستحباب تركه وفي شرحها ، و
اما كان تركه افضل في الصلوة ، لا لتفكك اصح واكثر حروما فيكثر معه نواب القراءة ، و
لان فيه اتقان كل حرف حقه من اعرابه او حركته التي يستحقها ، الادغام تلبس على كثير من
الناس ووجه الاعراب ويوهم خلاف ^(٣) المقصود من المعنى في حقوقه تعالى ((شكر
لنفسه)) و ((انصروا لاسماء الحسنى)) واكثر القراء تركوه ، وبعضهم هو ابو عبيد القاسم
بن سلام يدكره في مصنفاته ، لكراهيته ، وقال في بعض كتب القراءة ، عند ما هي الاظهار
لكراهتهما الادغام اذا كان تركه ممكنا .

فائدة :

وفي المسالك الحامعية ويجب مراعاة الادغام الصغير اعنى ادغام التنوين و

(١) ومنهم من حقق الثاني والمسالك الحامعية وغيرهما كما عن البيازي وغيره (منه)
(٢) كالشرايع ومختصر الباع والالفيه والدروس والجمعانية والمدارك والذخيرة و
الكفاية وغيرها كما عن الحقيق والسرايروا لها يقولوا التحريروا القواعد والذكرى (منه) .
(٣) غير ح ل .

النون الساكنة في أحد حروف يرملون . وفي بعض شروح الجعفرية . ويحب مراعاة الادغام الصغير . وهو ادراج الساكن الاصل في المتحرك سواء كانا متماثلين او متغايرين . كقوله : هل لك . ويل لهم . ومن ذلك . واما الادغام الكبير . وهو ادراج المتحرك في المتحرك . فليس بواجب مراعاته كقوله تعالى ((فتحرير رقبة)) .

وفي شرح النقليه . وهما في الادغام الكبير ما كان الحرف الأول فيه سواء كانا متماثلين ام حسيين ام متغايرين . متحركا سمي كبيرا لكثرة وقوعه . ادخل حركه اكثر من السكون . او لتأثيره في اسكان المتحرك قبل ادغامه . ولما فيه من الصعوبة . لولشعوله نوعي المتماثلين والحسيين والمتغايرين مثاله في الفاحه ((الرحيم لك)) . ادغام الميم في الميم في قوله اسي عمرو ويعقوب . وفي بعض شروح الحرر الاناسي الادغام على نوعين كبير وهو ما كان المدعم او المدعم فيه متحركا . نحو يعلمها . وطبع على فيسكن الأول ويدعم في الثاني . ويحصل فيه عملا . فذلك سمي الكبير وصغير وهو ما اذا كان الحرف المدعم ساكنا فيدعم في انثاسي . نحو قد سجعها . فحصل فيه عمل واحد فذلك سمي صغيرا ثم الادغام الكبير يكون في المتماثلين والمتغايرين . وفي شرح آخر له الادغام الصغير هو ما كان الحرف الأول ساكنا فمدعم في انثاسي . ولا تكون الا في المتغايرين . والكبير هو ما كان الحرفان متحركين . فيسكن الأول ويدعم في انثاسي . وذلك يكون في المتغايرين والحاسيين . فذلك يسمى كبيرا .

الثامن صرح الجماعة بان مراعاة اوصاف القراءة كالهمس والجهر والاطباء و نظيرها غير واجبة قال في المدارك اما المفصل مستحب وكذا اوصاف القراءة من الهمس والجهر والاستعلاء والاضواء والعه وغيرها كما صرح به محققو هذا الفن . وفي شرح النقليه في جملة كلامه . ومن هذا يعلم مراعاة صفات الحروف المذكورة وغيرها ليس على وجه الوجوب . كما تذكره علماء فيه . مع انكارا يري وان اكد الفعل كما عبروا به في اصطلاحهم على الوقف الواجب . فاسهم فالتوا في الوجوب فيه ليس بالمعنى المصطلح شرعا . بحيث ياتم بتركه .

وفي الرياض في شرح المتن ويستفاد من تخصيص الوجوب بمراعاة الخارج و الاعراب فيما تقدم عدد وجوب مراعاة الصفات المقررة في العربية من الجهر والهمس و

الاستعلاء والاضطاق وبطايبرها، وهوكد لك بل مراعاة ذلك مسجحه .
 و في السحيرة . واما مراعاة الصفات المقررة في العربية كالجهروايسس و
 الاستعلاء والاطباى وبطايبرها فظاهرهم عدم وجوب مراعاتها .
 و في جمع الفائده بعد ان قل ما مر عن الرياض الظاهرية كلام حسن وقد مر
 الاشارة اليه . و اشار بذلك الى ما ذكره قبل كلامه هذ اثلاث صفحات تقريباً ما لفظه . و
 اما باقى صفات الحروف من التريق والتفخيم والعمه والاضهار فاعطاهم عدم الوجوب . بل
 الاستحياب . لعدم ان ذلك شرعاً وصد والقرآن لغة وعرف وان كان عند القراء واحداً ما
 لم يؤد الى زيادة حرف وبعضها وعدم احراج الحرف عن محرجه . وقد وسد يد و مع
 ذلك يسعى رعاية ذلك كله والا حبط الاسام

وعن اس جمهور في المسالك الجامعه . وحب مراعاة التريق والتفخيم ليهمره
 والوصل وانقلبه . مع الوقف في مواضعه . واما اللزوم والاسام فعلى وجوبها مع الوقف
 خلاف ولا يرى عدم الوجوب لاسهام من مستحيبات القراءه لان شرائطها
 وما يحمله حب مراعاته الشرائط الى اجمع القراءه على وجوبها في القراءه . واما
 التي اختلفت القراءه فيها فالاجماع معقد على حوار القراءه بقراءه بسعه انتهى
 أقول وما اختاره الجماعة هو الاموى . فكان لاطلاقات وعموم لا تعد
 الصلوة الا من حمسة الى آخره .

اتساع وعن بعض متأخري المتأخرين^(١) القول بان قطع همزة الوصل ووصل
 همزة القطع غير جائز . والقول بان حب احساب اللحن وبانه يجب كذا وحب في النحو
 والبصر . ويستحب كلما استحب فسيما . ولم اجد في كتب الاصحاح نص يحث بهذه الكنه .
 كما ادع به بعض مسائحا . وما يحمله لاند من ما يبعه اند من مع صدو القراءه والعربية
 وما مرسانا من الاشياء المعتمرة فسيما لا يصير حاجه لقراءه وبحوهم وان كانوا مظففين لمكان
 ظهورا بقول بان داسهم هو بيان ما يحصل به الفصاحه . وسال مرايسه . وعنده ما . اجمعوا
 على شى لا يحصل من ذلك مظنة بعدم احراء قراءه من لم يسعهم فيها . وحالفهم فيها . اد

(١) وهو السيد مهدي النحفي (منه) .

بيان ما يحصل به العصاحة، وبيان مراتبها، وعليه فإذا اجمعوا على شيء لا يحصل من ذلك مصيبة بعدد آخر، فراءة من لم يتعمق فيها، وخالعهم فيها، ان المعروض صدق القراءة كالعربية عند العرب، نعم، ثم يظهر دليل شرعي ان الواجب هو القراءة بما يحصل معه غاية العصاحة، لما كان القول بوجوب كثير من المدكورات في تلك الصفحات وجبها، ولكن انى لنا ذلك .

(و) يحب (المسئلة في اول الحمد والسورة) عند اسورة براءة، لكوسها حرمة منها اجماعا نقله من الاصحاب جماعة كثيرة، والأخبار المتعلقة بالمسئلة مسيطرة .
منها : ما رواه الكافي في باب قراءة القرآن . باسناد فيه محمد بن عيسى عن بوس عن معاوية بن عمار . قال : قلت لاسى عبد الله (ع) : اقبل للصلوة اقرا بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن ؟ قال : نعم . قلت : فاداء قرأت فاتحة القرآن اقرا بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة ؟ قال : نعم .

ومنها : ما رواه ايضا في الباب المتقدم عن يحيى بن ابي عمرا اسهداسي قال كتب الى ابي جعفر (ع) : جعلت فداك ما تقول في رجل اسد اسبسم الله الرحمن الرحيم في صوته وحده في ام الكتاب . فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها ؟ فقال العباسي ليس بذلك بأس . فكتب بحظه . يعيد ها مرتين على رعاها . يعنى العباسي (١)

ومنها : ما رواه اسهداسي في باب كيفية الصلوة في الريات في الصحيح عن محمد بن مسلم . قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي اعاقة ؟ قال : نعم . قلت : بسم الله الرحمن الرحيم من السبع ؟ قال : نعم . هي امصلهن .
ومنها : ما نقله العياشي في تفسيره . على ما حكى عن يوسف بن عبد الرحمن .

(١) قال بعض الاخلاء قوله يعيد ها يعنى الصلوة وجعله على البسملتين وقوله مرتين يتعلّق بقوله كتب لبقوله يعيد ها اذ لا معنى لاعاد الصلوة مرتين والعباسي وان حمل على الرجل المشهور صاحب التفسير وهو محمد بن مسعود العياشي فيبغى تخصيصه لكونه لك في اول أمره فان كان من فضلا العامة ثم استبصر ورجع على مذهب الشيعة والحمل عليه بالتقريب المدكور غير بعيد ويحتمل غيره من الشهوريين في ذلك الوقت .
أقول وانظرا هرا هذا التحليل قد قرأ العياشي بالشين المعجمة والياء وليس في ساحتها كد لك بل فيها بالسين المهملة والياء وعليه فراجع على ترجمة هشام بن ابراهيم العباسي اندي قد وردت احيا روى منها عمرايت في بعض نسخ الاستبصار العياشي بالشين المعجمة والياء والله هو العالم (مه) .

عن رفعه . قال سألت ابا عبد الله (ع) ((ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم)) قال هي سورة الحمد . وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم . واما سميت المثاني لاسمائها ثني في الركعتين . وعنه عن ابي حمزة . عن ابي جعفر عليه السلام أحرموا اكرم آية في كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم .
وعنه عن صفوان الجمال . قال قال ابو عبد الله ما نزل الله من السماء كتاباً الا وفتحته بسم الله الرحمن الرحيم . فاما كان يعرف انقصاً السورة بمرول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداءً للآخرى .

ومنه عن عيسى بن عبيد الله . عن حماد عن علي (ع) ((بلعني انا ساير عون بسم الله الرحمن الرحيم . فقال هي آية من كتاب الله . اسماها اياها الشيطان .

ومنه عن خالد بن المختار قال سمعت جعفر بن محمد (ع) يقول ما لهم قاتلهم الله عند والي اعظم آية في كتاب الله مرعوا اسمها بدعة اذا اظهروها وهي بسم الله الرحمن الرحيم .

ومنه عن محمد بن مسلم . قال سألت ابا عبد الله (ع) ((عن قول الله لا أولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم . فقال فأنحة الكتاب . يثنى فيها القول قال وقال رسول الله (ص) ان الله تعالى من على بها نحة الكتاب من كبراحية . منها بسم الله الرحمن الرحيم الآية التي يقول الله تعالى فيها .)) واذا ذكر ربك في القرآن وحده . وتو على ادبارهم بقول ((والحمد لله رب العالمين)) مدعوى اهل الجنة حين يشكروا الله حسن الثواب .)) (مالك يوم الدين قال حمزئيل ما قالها مسلم قط الا صدقه الله واهل سماواته)) (اياك عبيد) . اخلاص للعبادة)) (واياك مستعين) . افضل ما طلب به العباد خواتمهم)) (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم صراط الأنبياء وهم اعدى من نعم الله عليهم غير المعصوم عليهم . اليهود (ولا الصالحين) البصاري

و بالحمللة الأحمار في المسئلة كثيرة . فالاستقصاء مما يورث الاطالة . و في دلالة بعضها وان كان نوع مناقشة . ولكن لا مرميها في المقام هين .

واما ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الريايات عن محمد بن مسلم قال :

سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يكون أماً ما يستفتح بالحمد، ولا يقول بسم الله الرحمن الرحيم، قال لا يصرفه، لأناس بذلك وما رواه أنصاف في المكاشفة عن الصحيح عن عبد الله بن بكير، عن مسعم المصري، قال صليت مع أبي عبد الله (ع) فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في ثنائية فقرأ الحمد ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ سورة أخرى.

وما رواه في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله أسهما سألاه عن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم سألته، وإن سألته، فقال لا أميقرأها مع السورة، لا أخرى. فقال لا.

وما رواه في الباب عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال سأله عن الرجل يفتح القراءة في الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم، قال نعم إذا أصبح الصلوة فليقلها في أول ما يفتح ثم يكفها ما بعد ذلك فيحتمل على النية إذا المحكى عن أبي جعفر و مالك والأوزاعي ودود أسها ليس من القرآن إلا في سورة البقرة وعن أبي الحسن الكرخي أسها آية في مكاشها ليس من سورة وهو مروى عن أحمد، وعن أحمد المدكور تادي رواية أبي حمزة ورواية عيسى بن عبيد الله ورواية حاتم بن الحارث المصنف وعرها^(١)، وبما حرراه علي بن طهرا ما حكى عن الأسكافي، أنه يرى السئلة في ابتدأ بها بعضا وفي غيرها امتناع لها ما لا اعتناء بشأنه وإن كان به الاستدلال ببعض الأخبار المسندة^(٢) لوجوه عديدة، منها الإجماع المحكية المعتصدة كالأخبار بالشهرة العظيمة العريضة من الإجماع بل لعلها أجماع في الجعفر، الراوية للكلام عن سياسها، المؤيدة بما ذكره في التذكرة من أن أصحابه قد اتفقوا في أوائل السور بخط المصنف، مع شدة دهم في كتبه ما ليس من القرآن فيه و معهم من المخطوط

(١) عن أس عن سري الشيطان من الناس مائة وثلاثة عشر آية حتى ترك بعضهم قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في أوائل السور (منه).

(٢) كرواية عبد الله وحوها وقد يقال أن الأسكافي لم يقل بعدم مراتبها مع السورة بل قال امتناع ما إذا كان السورة واحدة لرممه وحب السئلة أيضا لأن امتناعها بها (منه).

التفسير، قال ولتكبير جاحدها الاشبهة .

وبالحمد المسئلة بحمد الله واضحة . وخلاف ابن الحنبل متروك كما في بعض (١) الكتب . وشاذ كما في آخر (٢) والقول بأنه يشترط في الحكم بكوسها آية حره من كل سورة عدا سورة براءة القطع به ادعى من الموضوعات الصرفة والاصل فيها عدم حجية المطقة . ولأن دليل قطعي يدل عليه . والمدكور لا تعيد الا العظة عبر حية . اذ مع قطع النظر عن القول بكفاية العظة في المقام بقول ان الاضاف ان المسئلة مقطوعة مجمع عليها بين الطائفة المحقة .

مسرعان :

الأول المسئلة في سورة براءة ليس حره اسما بل اختلاف احده . بل عليه الاجماع في صريح بعضهم (٣) المسائل الحامية وظاهر آخرس وفي الحبل المبين وقد اطلق اصحابنا على اسما حره . ومن كل سورة سوى براءة وعلى بطلان الصلوة تركها من العائنه .

الثاني عن سهاية الاحكام ولا تكفر جاحدها المسئلة . وعن سهاية الاصول ايضا النصريح بعدم التكفير وقد مر عدة السكركه مراجع

(و بحث) الموالاة في القراءة لا خلاف على الظاهر لمحكى عن حملة من العباثر . واما ما يظهر من اسارج المحقق في الدخيرة من التامل فيها . فليس في محله و عن المسالك الحامية . وهه الموالاة واحدة في الحمد والسورة اجماع من كل من قال بوجوب قرائتها . وبدن عليه بعد المذكور . اطلاق الامر بالقراءة بمصرف السها كما صرح به بعض المحققين . وقال آخر مسمى القراءة . اما مورسها سرعا لا يحصل مع الاخلال بالموالاة المذكورة . فالحل سها عبر آت . لما مورس عن وجهه فلا يكون محررا . وقال آخر اسها المفهوم من القراءة . اما مورسها . وقال آخر تركها قد يكون خلايا بالنظم . فلا يجوز . ويعصم المذكور بعد قاعدة الاحتياط مد اومة المعصومين (ع) . غيبها . فيجب على غيرهما ما لاضافة وجوب التأسي . ولقوله (اص) صلوا كما رأيتموهي اصى . ولأن مد اومنه (ع) (ع) على فعل

(١) الدكري (مه) . (٢) الدرويس (مه) (٣) وهو التحريم وسهاية الاحكام (مه)

تدل على وجوبه .

واما ما في الدخيرة بأنه لم يثبت ما ادعاه من جعل النسي (ص) وعدم الفعل ليس دليل لعدم نفيها ان الجماعة (١) اصرحوا بالنسي (ص) كان يفعله ، وشهادة الاتبات مقدمة . قال في بعض شروح الجعفرية لان النسي (ص) كان يوالي في قراءته و قال (ص) صلوا كما رأتموه صلى وفي المدارك اما اشتراط الموالاة في «قراءة فلتأسي بالنسي» (ص) ، فانه كان يوالي في قراءته وقال صلوا كما رأيتموه صلى (٢)

واما ما ذكره في الدخيرة رد اعلى الاسناد بقاعدة الاحتياط ، بان عموم ما دل على حواقر قراءة القرآن في أثناء الصلوة يصعب المعسك بها ففيه ما ذكره بعض الأحناف ، بل لفظه اما لم يقف بعد التفحص في شيء من الأخبار ما يدل على هذا العموم وانما أشهر بين الاصحاب على وجه لا تكاد يوجد مخالف فاسمهم جمعوا بما يستثنى في الصلوة الدعاء ، وقراءة القرآن والأول موجود في الأخبار اما الثاني فمما اف على ما يدل عليه بعد التفحص والتسبع ، بل ربما دل بعض الأخبار على خلافه ، مثل ما روى الكبيسي ، ولشيخ في المونى عن عبيد بن ررارة قال سألت ابا عبد الله (ع) عن ذكر السورة من الكتاب يدعوا بها في الصلوة مثل قل هو الله احد ، فقال ان كنت تدعوسها فلا بأس . ومفهومه حصول البأس مع عدم قصد الدعاء بها ، انتهى .

وكيف كان ، فالمسئلة بحمد الله غير منكلة وانما عرف ان الموالاة واحدة (في بعد القراءة لو قرأ حلالها) من غيرها .

أقول شرح هذا المقام يقتضى بسط الكلام في المقامات الأولى لو قرأ في حلال القراءة من غيرها عمدا فسدت قراءته بلا خلاف احده ، بل الظاهر اتفاق الاصحاب عليه ، قاله بعض مشائخنا لمكان موافاة الموالاة ، واما الصلوة فهل تبطل بذلك ام لا اختلف الاصحاب فيه على قولين

(١) ومهم المحقق عن نهاية الأحكام (صه) .

(٢) ويرد على صاحب المدارك في هذا المقام انه صرح في شرحه كغيره ان التأسي فيما لا يعلم وجه وجوبه بدليل من خارج مستحب لأوجب وانما شتمه ان تطلع منه على ذلك فراجع على شرحه في بحث الجهر بالحمد والسورة (صه) .

الأول : سبها لا يبطل ، وهو الظاهر من المتروقات المذكورة ، والالعية ، والدروس ، و
مجمع الفائدة ، والشرايع كما عن سبهاية الأحكام ، والمبسوط ، واليه حرج المدارك وغيره .
الثاني : سبها لا يبطل بذلك ، وهو للشهيد في الذكرى ، و الشقيفة في
المسالك والمقاصد العلية ، والرياض ، والمحقق الثاني وغيرهم ^(١) كما عن والد
المسائي في شرح الالعية ، والكشف ، والتحرير ، وعارة المحرر هكذا تحب
الموالاة في القراءة ، فلو قرأ خلالها من غيرها استأنف انتهى .

وليعمل الأول أصالة بقاء الصحة ، وصد وامتثال الأمر بالصلوة ، والقراءة بعد اتمام
الصلوة واستئناف القراءة وعموم قوله (ع) لا تعاد الصلوة الا من حصة الى آخره .
و للثاني وجوه :

الأول : وجوب تحصيل البراءة مع اشتعال الدمة ، فيجب الاستئناف ، وفيه
سبها مشعولة بعدم حوار قطع الصلوة ايضا ، فيجب عليه الانعام حتى يحصل
البراءة ، هذا مصافا الى ان الدليل الشرعي يعيد العلم بالبراءة شرعا ، وقد تقدم
وجوده في المقام .

الثاني : ان هذا المصلى قد خالف ما يعهم من الصلوة البيانية عمدا ، وهو
(ص) قال صلوا كما رأيتموس اصى . وفي شرح الجعفرية غل لبطلان الصلوة
قوله ، لتحقق المحاكمة الفهم عنها ، لان السبي (ص) كان يوالى في قراءته ، و
قال صلوا كما رأيتموس اصى . وفيه ما ترى .

الثالث : ان القراءة في الاثناء سبها عنها ، لمكان كونها علة لترك الموالاة
الواحدة ، وابطال العمل الذي متلبس به المحرمين وعله الحرام حرام ، فالانتيان
بها موجب لفساد الصلوة ، لان السبها في العيادة يقتضى الفساد ، وقد اشار الى
ذلك الجماعة ، ومهم الشارح الفاضل ، حيث قال في المقاصد العلية وغيرها في
المقام ، معللا لفساد الصلوة بذلك للسبها المقتضى لفساد العباداة . وفيه .

اولا : ان كون علة الحرام حراما ممنوع .

(١) وهو بعض شروح الجعفرية وبعض المحققين (سه) .

وثانياً ان كون القراءة في الاثناء علة . ممنوع لمكان حوار القول بان العلة هي عدم الارادة ، او اراده العدم .

وثالثاً ان كونه علة لمرك الموالاة ، على فرض التسليم ، انما هي بالنسبة الى القراءة المشعول بها ، وكون الموالاة واجبة بالنسبة الى هذه القراءة ممنوع ، اد الواجب الاتيان بمفهوم العراء ، وهو مركلي ومحدد الشرع فيما يصلح لـ ان يكون مرد الـ لا يصير ذلك امرد واحداً فكيف يحكم بوجوب الموالاة بالنسبة الى هذه العراء الخاصة .

ورابعاً ان كون ابطال العمل حراماً مطلقاً ممنوع ، ولم احد ما يدل على ذلك بحيث يشمل محل العرض ، وفي قوله تعالى ((لا تطعلوا اعمالكم)) ما فاشاب . وخامساً مع افتضاء ذلك السهي الفساد ، قاله الجماعة قل في مجمع الفائدة معللاً لاعادة القراءة وعدم بطلان الصلوة ما لفظه ووجهه انه مع الاحلال بالموالاة لواحيه ، لا تكون تلك العراء معتبرة ، فكأنها متروكة ، مع بقاء وقتها ، فيجب الاعادة مطلقاً ، ولا يبطل الصلوة لو كان عمداً ، لان السهي المبطل في العباداة بالمعنى الذي اشربا اليه ، وهو ضرورة العباداة بنفسها مسهياعها ، ومعلوم عدم ذلك هنا ، وهو واضح .

وقال في المدارك وقطع الشهيد في الذكرى ببطلان الصلوة مع العمد ، لتحقق المحامعة المسهي عنها ، ويتوجه عليه مع كون ذلك مقتضياً للبطلان .

الرابع : ان الاصل ببطلان الصلوة بكل زيادة ، لمعتبرة اى بصير عن الصادق (ع) من راد في صلوة معلية الاعادة (١) وصحيحه زرارة وبكير بن اعين عن ابي جعفر (ع) : ان الاستيقان انه راد في صلوة المكتوبة لم يعتد بها ، واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن بغيرها ، فيجب الحكم في المقام ببطلان الصلوة ، ورد الاصل المذكور ببعض مشائخنا ، حيث قال الحران المدكور ان لا يسهضان لاثباته ، لمعارضتهما باطلاق الامر بالصلوة تعارض العمومين من وجه ، والنرجيح

(١) ويؤيده رواية زرارة عن احمدهما (ع) قال لا يقرأ في المكتوبة شئ من العرائم فان السجود زيادة في المكتوبة وما ورد من السهي عن قراءة ما راد عن السورة (منه) .

مع الآخر لا اعتضاده بالأصل وعموم صححه رزاره لانعاد الصلوة الا من حمسه الى آخره ، و
عدم تعرض احد من الاصحاب للأصل المستفاد من الخبرين واعتنائهم به ، انتهى .

أقول ولعل التقريب في العمومين من وجه ، هو شمول الخبرين للريادة
الماهية لصورة الصلوة ، وعدم شمول اطلاق الامر بالصلوة لها ، و بطور آخر بالصلوة
غير شامل للريادات المفصلة للصلوة قطعاً ، اد الحصاصات بسبب على التحقيق
بخلاف الخبرين فاسهما شاملان لكل ريادة ، وعليه فكون التعارض بينهما من
تعارض العمومين من وجه ، مما لا يشوبه مرة ، ويمكن ايضا ان يقال التعارض
بين قوله (اع) ، لانعاد الصلوة الا من حمسه الى آخره ، وبين هذين الخبرين من
تعارض العمومين من وجه ، والترجيح مع الأول ، اد عمومه استعراضي لعوى ،
بخلاف الخبرين ، هذا مضافا الى اعتضاده بما مر ، وقال ايضا في دليل كلامه
المتقدم : ومع هذا مظاهرها خلاف ، لان ريادة كثير من الاشياء سهواً بل و
عمداً غير مفصلة لها ، فيجوز التأويل فسيما وهو يمكن بوجهين

أحدهما : يخصص مفعول راد بما ثبت في الشرع كون ريادته مطلقاً ولو
سهواً مفصلة ، وحسبنا يسقط الاستدلال بهما في محل الدخول .

والثاني : تفيد اطلاق الحكم بالنظران بالريادة ، بالنسبة الى بعض
الريادات بما عد السهو ، وعليه تنح الاستدلال بهما هنا وحيث لا ترجح
لاحدهما على الآخر ، وحب التوقف ، ومعه لا يجوز الاستدلال بهما هنا على انه
مقد يدعي ان الترجيح مع الاول لما تقدم اليه الاشارة ، انتهى

أقول وفيه ما ترى ، اد الانباء على اطلاقهما ، والاحراج عنهما ما خرج
بدليل مما لا يرفع هذا القول عن سببه ، مع ان في الوجه الأول لزم التاكيد ، و
اولويه التأسيس عنه مما قد دل عليه الدليل ، وكيف كان ، فالانصاف ان المسئلة
لا تحل عن الاشكال ، وان كان ما اختاره العس لا يحل عن رحاها ما ، و لكن
الاحياط مما لا يسبغ بركه ، فمن الصلوة ثم يعيد ها كما اشار اليه بعضهم ^(١) .

قائمة:

قد طهر بما ذكروه من ما ذكره الشارح الفاضل في شرح المتن، حيث قل و اطلاق المصنف إعادة القراءة مع تحلل غيرها، الشامل ذلك لكونه عمدا او سياتا غير معهود من مذهبه، بل لا يعلم به قائلا، ولكي احتاره في كثير من كتبه، واحاراه الشهيد رحمه الله، و جماعة بطلان الصلوة مع تعدد قراءة غيرها، وبطلان القراءة مع السيات، الى آخر ما ذكره، فلا يطول المقام بذكره.

المقام الثاني: اذا قرأ في حلال بقراءة من غيرها، وترك الموالاة به سهوا فلا تعد صلوته بلا خلاف احده، بل الظاهر انه متفق عليه بينهم، كما استظهره بعضهم^(١)، ويدل عليه بعد الاصل والاطلاقات واصالة الصحة ومحو ما دل على عدم بطلانها بترك اصل القراءة سهوا عموم قوله ((ع)) لا تعاد الصلوة الا من حصة الى آخره، وهل يعدد بذلك مرأته فيستأعها ولا فيمضي؟ اختلف الاصحاب فيه على قولين

الأول: الفساد فيستأنف القراءة، وهو طاهر المتن وما قد لجماعه، ومنهم الشهيد، وهو المحققان ولما ائث وعيهم، بل بسبه في المقصد العلية الى المشهور.

الثاني: عدم الفساد، فلا يستأنفها وهو ثبت ذكره، كما عني به الاحكام والمبسوط وغيره^(٢)، وجميع اليه بعض مشائخنا^(٣) كغيره^(٤) للاولين ان الموالاة شرط لصحة القراءة، فاستفاء الشرط ينفي المشروط، وفيه ان ذلك نوع مصادرة، اذ دليل الشرطية اما الاجماع، فتوته في المقام مبسوط او باصراف الاطلاقات، فكذلك، اذ لقد راسم هو اعمد او ما ذكره في المسالك الجامعة من ان هذه الموالاة واجبة في الحمد وسورة، اجماعا من كل من قال بوجوب قرائتها، فكذلك وللأحرار بعد الاطلاقات واصالة الصحة عموم قوله ((ع)) لا تعاد الصلوة الا من حصة الى آخره المؤيد بما ذكره بعضهم^(٥) بان الموالاة هيئة في الكلمات تابعة لها، فاد أن ترك القراءة فقد ترك التابع والمتبوع، واد أن ترك الموالاة فقد ترك التابع دون المتبوع، فكان السيات عدرا هنا بخلاف الأول، اذ لا يلزم

(١) وهو بعض مشائخنا (منه) . (٢) وهو الكشاف (منه) .

(٣) وهو الظاهر من التحرير وغيره (منه) .

(٤) وهو مجمع الفائدة (منه) . (٥) وهو نهاية الاحكام (منه) .

من جعل السنين عد رامي اصعب المعترضين جعله معبراً في اقواها، والقول عليه بان المتبوع من حيث هو غير مراد، بل ما يراد اذا كان مع تاسعه، فانه انتهى بمرساة المتنوع سواء كان ذلك عند الوسم أو وسياء - وبالحملة المكلف ما مرسوم بالاتيان بقراءة خاصة مشتتة على الموالاة ولا يخرج عن عهدة هذا التكليف الا باليات غير وحيه، اذا اظهر انه نوع مصادره، اذا استتبعه بعنوان الاطلاق غير ظاهرة ويؤيده ايضا ما اشار اليه في مجمع الفائدة بان السيات عد رامي لوبرك سهو بالكيفية لا يصير ولا به لاشك في صحة قراءة ماسبق، وغير معلوم اسنراط وقوع ما بعده لا فصل مطلقاً ويؤيده ايضا السه في عن القراءة ما ريد من السورة واصالة بطلان الصلوة بكل زيادة، والا يصف بان المسئلة عن الاشكال غير حالية ولكن القول الثاني لا يجوز عن قوله مبني القراءة من حيث انتهت اليه، كما قاله حمزة من ارباب هذا القول^(١)، اذا لم يكن القطع في انشاء كلمة معه، فلعل الاظهر هو اسيدف لك الكلمة، فتأمل والاحسان ما عدم القراءة والصلوة، ثم اعادة الصلوة فلا ينبغي تركه^(٢).

تذنيبه:

اعلم ان المستفاد من اطلاق المتن ولشريع والتذكيرة والدروس، والالعية، والجمعرية، وغيرها ان القراءة في الاشياء قاذحة في الموالاة، ولو كانت كلمة او كلمتين، وعليه فالمعتبر عندهم عدم تحليل شيء من غير القراءة في انائها والا قوى ان المعتبر هو الموالاة العرفية وصدى كونه قارياً، نحو الكلمة والكلمتين غير قاذحين في الموالاة العرفية وفقاً لجماعة من متاخرى لطائفة .

قال المصنف في المنتهى يحوز قطع القراءة بسكوب ودعاء وثاء لا يخرج به عن اسم القارى ولا يعرف فيه خلافاً بين علما ثناء وقال في التحرير ويحوز ان يقطع القراءة بسكوب ودعاء لا يخرج به عن اسم القارى .

وقال في الرياض نحو الكلمة والكلمين لا بعد حان في الموالاة، فلو قيد

(١) كالمبسوط وسهاية الاحكام والتذكيرة والكشف (منه) .

(٢) قال بعض مشائخنا بعد القول بالبناء على ما انتهت اليه وهو الوجه اذا سم يعصم يعصم نظام الكلام للاصل (منه) .

الاعادة بما يحل بالموالاة عرفا، كان حسبا .

وقال في المعاصد العلية ان بحوال الكلمة والكلمتين لانقد حاشى الموالاة عرفا .
وقال في المدارك واما موالاتها بقراءة شيء في خلال السورة من غيرها فلا
يتم على اطلاقه . ان العذر السير من ذلك لا يعوب به الموالاة قطعا . و الاصح
الرجوع في ذلك الى العرف .

وقال في الدخيرة و يجوز له ان يقطع القراءة بسكوب ودعا وشا لا يخرج به
عن اسم القارئ .

قال في المنتهى لا يعرف منه خلافا بين الاصحاب ، وقال بعض متأخري
المتأخرين يجب الموالاة ^(١) العرفة المنخفضة بان لا يسكن فيها طويلا ، ولا يقرأ فيها
قرآنا او ذكرنا بحبيب يخرج عن كونه قارئا عرفا . ولو ادى معها مع صدق القارئ عليه
حاشا فلا خلاف يعرف فيه بين علمائنا . كما في المنتهى . انتهى ^(٢) .

ويدل عليه بعد اطلاقات الصلوة والقراءة وتلاوة القرآن وان كرر عموم قوله «ع»
لاتعداد الصلوة الا من حصة الى آخره .

الثالث : قال في التذكرة لو سأل الرحمة عند آيتها ، او عود من النعمة عند
آيتها كان مستحبا ولا تعطل بها الموالاة ، لانه يدب اليها .

قال حديفة صلب خلف رسول الله (ص) اذ اب ليلة يقرأ سورة البقرة ، فكان
اذا مر على آية فيها تسبيح سمح واذا مر سؤال سأل واذا مر بتعود تعود وهو واحد وحده
الشامعة . وفي الآخر سئل ، وكذا الوعظ محمد الله وعن المنتهى اذا مر بآية رحمة
استحب له ان يسأل الله تعالى ايضا لها اليه ، وبآية نعمة تعود الله معها ويحبه ذكر
في التحرير وعن نهاية الاحكام لا سئل الموالاة سؤال الرحمة عند آيتها والتعود من
النعمة عند آيتها ولا يفتح العاموم على الاتمام ، ولانا الحمد على العطسة لا امر بذلك كله

(١) وقال في سهايه الاحكام ولو سبح او هتل في اثناها او قرأ به اخرى بطلت
الموالاة مع الكثرة (منه)

(٢) وقال في الكفاية ويجب الموالات بحيث لا يفصل بين الايتين فصلا يوجب ان
لا يعد قارئا (منه) .

فلا شغل بها عند عروض أسأبها لاجعله قادحا فيها .

وعن القواعد ويستحب سؤال الرحمة عند استئذانها والتعود من نفسه عند آيتها

وهي الدروس من سنن القراء سؤال الرحمة والاستعداد من نفسه عند آيتها .

ومن العلة في مقام ذكر مستحبات القراءة والشكر والاستعاذة والاعتبار

عند النعمة والرحمة والنفقة والقصص .

وعن الذكرى ولا يندح في الموالاة سؤال الرحمة والاستعاذة من النعمة

عند آيتها . وكذا الأأس بالحمد عند العطية في أثناء القراءة . وسميت

العاطس .

وعن جامع المقاصد ويستثنى من قطع الموالاة لقراء شيء حلالها .

الدعاء في جميع أحوال الصلوة بالمصباح للدين والدنيا . لنفسه ولغيره . ومنه سؤال

الرحمة والاستعاذة من النعمة عند آيتها . وفي روايه وتسبيح عند آية . وهو في

رواية حديثه ورد السلام بمثله . وسميت العاطس . والحمد عند العطية .

وهي الجعفرية ولا يندح تكرار كلمة أو آية للأصلاح . ويراعى في الإعادة ما

يسمى قرآنا . ولا سؤال الرحمة والاستعاذة من النعمة عند آيتها . وكذا الحمد عند

العطية . وتسميتان . لك مستحب ورد جواب السلام بمثله . فانه واجب .

وفان في حاشية لمتن ويستثنى من ذلك جواب السلام بمثله . وسؤال

الرحمة والاستعاذة من النعمة عند آيتها . والدعاء بالمصباح للدين والدنيا . له و

لغيره . وتنبه العبد بالقرآن . ولومع قصد السبيل . إذا قصد مع ذلك القراءة .

وتسميت العاطس . ورد جوابه . فان شيئا من ذلك لا يقطع الموالاة .

وقال في بعض شروح الجعفرية وكما لا يندح في الموالاة تكرار كلمة واحدة

للأصلاح . كذلك لا يندح فيها سؤال الرحمة . ولا الاستعاذة من النعمة عند

آيتها . أي عند قراءة آية الرحمة . وآية النعمة كقوله تعالى ((يدخل من رحمته من

يشاء)) وكقوله تعالى ((والظالمين أعد لهم عذابا أليما)) لكن يشترط أن لا يطول

الدعاء . بحيث يخرج به عن حد القارى .

وقال في شرح قوله وكذا المسمي . وأما لم يتقدح الموالاة بشئ من هذه
الأمور المذكورة ، فإن ذلك مستحب ، قال حذيفة صليت خلف رسول الله (ص)
إلى أن قال وأما لا يتقدح رد السلام فيها ، فإنه أمر واجب .

وعن حاشية الشرايع نحو ما من ذلك ^(١) وفي المقاصد العلية من يستثنى من
القراءة المتحللة رد السلام ، وسمي العاطس ، والحمد لله عند العاطس ، و سؤال
الرحمة والاستعاذة من النعمة عند آتيتهما ، والدعاء السايغ للدين والدنيا ، ونحوه
مما لا يبطل الصلوة بفعله ، كما هو المشهور .

وفي المسالك وتتحقق العمرة بقراءة ما لا يحل لقراءته في تلك الحال ، و
إن كان من السورة ، ولا يحق أن ذلك في غير الدعاء بالصالح ، و سؤال الرحمة و
لاستعاذة من النعمة عند آتيتهما ، ورد السلام ، وسمي العاطس ، والحمد عند
العطسة ، ونحو ذلك مما هو مستثنى .

وعن المسالك الجامعة قد ورد النص بحوار سؤال الرحمة عند آتيها ، و
العود من النعمة عند آتيها ، والحمد للعطسة ، وقول الحمد لله رب العالمين آخر
الحمد سواء كان ما موما أو ما ما ورد السلام بالمثل ولا يبطل الموالاة بذلك في الجميع .
و من مجمع العادة وقد مر وجوب المسئلة في أول كل سورة وقعت فيه ، و
إنه إجماع عند الأصحاب ، وظاهره أيضا وجوب الموالاة بين الكلمات بمعنى عدم
السكوت بطويل العجل ، وعدم مراة شئ سبها ، إلا ما استثنى مثل الدعاء
بالرحمة ، والاستعاذة من النعمة عند آتيتهما ، وكذا رد السلام الواجب ، و قول
الحمد لله إلى آخره لعطسة ، أو لعمره ، والدعاء لمن دعى له حينئذ على الاحتمال ،
و بعض الأموال المستحقة عند بعض الأياف ، وأما مطلق الذكر والدعاء معبر
ظاهر ، وإن كان ظاهر بعض عبارات الأصحاب ذلك .

قال في المنتهى يحوز أن يقطع القراءة إلى آخره ، وهو ظاهر في المطلق
وفي المدارك وغيره وقد نص الشيخ وغيره على أنه لا يتقدح في الموالاة الدعاء

(١) إلا أنه راد بعد تسميت العاطس حوله وهو الدعاء له (مه) .

بالمصباح ، وسؤال الرحمة والاستعادة من النعمة عند آيتيهما ، ورد السلام و الحمد عند العطسة ، وتسميت العاطس ، ونحو ذلك ، ولا ريب فيه ، وهو مؤيد لما ذكرناه من عدم فوات الموالاة بمجرد شيء في حلال السورة من غيرها .

وفي المفاتيح ومن المسحبات ان يسأل الحنة ، ويعود من المار عند قراءة آيتيهما ، كما في النصوص ، وان يذكر بالمأثور عند طلوع الآيات المحصورة .

وفي الكفاية ويحور الدعاء بالمصباح ، ورد السلام ، والحمد لله عند العطسة ، وطلب الرحمة عند آيتها والاستعادة من العذاب عند آيته .

وعن الكشف ولا يبطل شيئاً منها سؤال الرحمة والتعود من النعمة عند آيتيهما ، ولا يصح المأموم على الإمام ، ولا نحو الحمد للعطسة للأمريه في النصوص ويسحب سؤال الرحمة عند آيتها ، والتعود من النعمة عند آيتها (١) .

وفي الحبل المتين وما تضمنه الحديث الخامس عشر من سماع السؤال ، وتعود من المار للعطسة عند آية فيها مسئلة او ذكر حنة او امار مشهور بين الاصحاب . وروى عبد الله السرقى مراسلاً عن الصادق (ع) ، يسعى للعبد ان اصيل الى منزل قراءة واد امرأية فيها ذكر الرحمة والارسل الله الحنة ، وتعود بالله من المار ويدل عليه ايضا عموم الأدب في الدعاء في أثناء الصلوة ، ويحب تعبد به ما اذا لم يبطل او يكرر بحيث يحل سبب لقراءة ما اذا حل بطلانها بطل الصلوة ، كما قاله المحقق طاب ثراه في التحرير وعروالده في شرح الالعية وظاهره ان هذا كله في غير رد السلام وتسميت العاطس ، والحمد لله عند ، وسؤال الرحمة والاستعادة عند آيتيهما والدعاء للدين والدنيا .

وعن بعض متأخري المتأخرين (٢) وقد استثنى الاصحاب ما لا يحور القراءة به في حلالها امورا كحواث السلام بمثله ، وسؤال الرحمة والاستعادة من النعمة عند آيتيهما ، والدعاء بالمصباح للدين والدنيا ولغيره ، وتسميت الغير بالقراء ولومع قصد التوبيخ اذ امع (١) وقال البهائي في الاثنى عشرة السابيع سؤال الحنة والتعود من المار عند قراءة آيتيهما لكن بحيث لا يكثر فيحتل بسبب القراء فيتنطل انتهى (مه) . (٢) وهو صاحب الرياض في شارح حاشية المفاتيح (مه) .

ذلك القراءة وسمي العاطس، ورد حوايه وصرحوا بان شيئاً من ذلك لانقطع الموالاة، انتهى.

أقول ومن الأخبار المتعلقة بالمقام رواه النهدي في باب كسفة الصلوة في الرياد اب بسند قوى عن سماعة قال ابو عبد الله ((ع)) سبى لمن قرأ القرآن اداً من اية من القرآن فيها مسئلة او نحويف، ان يسأل عند ذلك حرم ما يرحو، ويسأله العافية من النار ومن العذاب، وما رواه ايضاً في المكان المتقدم في الموشى عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الرجل اداً قرأ ((والشمس وصحبتها)) فيحتمها، ان يقول صد والله وصد ورسوله والرجل اداً قرأ ((الله حبراً ما يشركون)) ان يقول الله حبراً والله حبراً الله اكبر، واداً قرأ ((ثم اندبين كفروا ببرسهم بعد لون)) ان يقول كذب العباد لوناً بالله والرجل اداً قرأ ((الحمد لله الذي لم يتحد ولد او تم كبره سر يك في الملك ولم يكن له ولى من الدل وكبره تكبيراً)) ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر، قلب فان لم يقل الرجل شيئاً من هذا اداً قرأ قال ليس عليه شيء.

وعن العيون ليس بسند ه عن الرضا ((ع)) انه قال كل من قرأ ((قل هو الله احد)) وامر بها فقد عرف التوحيد، قلب كيف بقرا قال كما بقرا اساس و راده كذلك الله ربي، كذلك الله ربي، كذلك الله ربي.

وروى فيه في باب ذكر احلاى الرضا ((ع)) عن تميم بن عبد الله القرشى رضى الله عنه قال حدثني احمد بن على الاصارى قال سمعت رجلاً من ابي الصحت يقول، ابى ان قال وكانى الرضا ((ع)) اداً قرأ ((قل هو الله احد)) قال هو الله احد فاما امرع منها قال كذلك الله ربنا ثلاثاً،^(١) وكان اداً قرأ ((قل يا ايها الكافرون)) قل في نفسه سر يا ايها الكافرون، فاد امرع منها، قال ربي الله ودنى الاسلام ثلاثاً وكان اداً قرأ ((والتين

(١) قال في مجمع الفوائد في بحث القنوب واما قول كذلك الله ربي مرتين فهو مذكور في بعض روايات التهذيب لا في القنوب بل هو مستحب بعد قول هو الله احد وقبل السبب انه ثلث القرآن ومضمون كذلك قل هو الله فيم معهما القرآن انتهى كلام مجمع الفوائد أقول وهذا السبب بنا في الحبر المشتمل على اللفظ المذكور ثلاثاً وكيف كان فذكر هذا اللفظ ثلث بعد التوحيد مستحب بلا شبهة (مه).

والربتون) قال عبد العراع منها بلى واما على ذلك من الشاهد ين . وكان اذا قرا ((لا
 اسم يوم القيمة)) قال عبد العراع منها: سبحانك اللهم بلى . وكان يعرف في سورة الجمعة
 ((قل ما عند الله خير من اللغو ومن التحارة)) للد ين بقوا ((والله خير الزارفين)) وكان
 اذا فرغ من العاتحة قال الحمد لله رب العالمين فادامه عن ((سبح اسم ربك الاعلى))
 قال سرا سبحان ربى الاعلى واب اقرا ((باسمها الدين اموا)) قال لبيك اللهم لبيك سرا .
 وفي صحيحه عند الرحمن من الحجاج المروية في التهديف في باب كيفية الصلوة
 ان الصادق ((ع)) قال كان يسمى وبين اى باب فكان اصله يعرف في التور بقل هو الله
 احد في ثلاثين . وكان يعرف اقل هو الله احد فادامه منها قال كذلك الله . اوكد لك الله
 ربى ((١)).

اد اعرف ذلك ، فاعلم ان الذى يقصيه السجوى في هذا المقام ان يقال قراءة
 ما كروه في الاسماء اما ان يوحى الخروج عن كونه قاريا ام لا وعلى الناس الظاهر عدم
 الاسكال في حوا ما ذكره ان قلنا بانه معه بصد واسم الالة ايضا . كما يستفاد من بعض
 مشائخنا . بل لو قلنا بعد صد فيها ايضا كان الحكم كذلك اد ما دل على وجوب اسم الالة ما
 الاجماع . فلا سلم تحقيقه في المقام . بل الظاهر انه منجوف في المختار كما يظهر من عبارته
 المنسوبة المصنوعة او انصرف الاطلاقات اليها فكذلك انما الذى يترجح في النظر
 هو عدم انصرافها الى العزاة التى لا تصد ولقاريتها قارى . وما ماعد ذلك فلا فيحكم
 بمقتضى الاطلاقات الامة بالصلوة والعزاة ولتدعا في اسم الصلوة . وسواء الرحمة و
 الاسعاد من النعمة عند آتئتهما . وما صاهاها . حتى يظهر العقيد .

قال بعض مشائخنا ان الله ايام امانه والسجوى عسى ان يقال ان كان

(١) وروى ان صد وروى التحلل في باب العلة انى من احلها صار بالصوة وكعسى بسنده
 عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى بن جعفر ((ع)) وسا والحرالى ان قال ثم امره اى
 الله امر الرسول ((ص)) ان يقرأ سبة ربه سارت وبعاى بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله
 احد الى ان قال فقال قل لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فأمسك عنه القول فقال
 رسول الله ((ص)) . كذلك الله ربى كذلك الله ربى كذلك الله ربى فاما ان ذلك قال
 ارفع الحديث (منه) .

قراءة ما ذكره في الاثبات لايوجب الخروج عن كونه قاريا عرفيا فلا اشكال في حواره . وعدم قدحه في الموالاتة ، واما اذا كان موجها للخروج عن ذلك ، فعلى حواره حينئذ اشكال . لتعارض عموم ما دل على وجوب الموالاتة في القراءة ، مع عموم ما دل على رجحان الامور المذكورة . تعارض العمومين من وجه ، والاصل التوقف . الا ان يرجح الثاني باطلا في الامر بالصلوة وبالقراءة . وباتفاق الاصحاب على الاحد منه وفي المرحح الأول نظر وكذا في الثاني . واما ان دعوى انصراف اطلاق عبارة كثيرة من الاصحاب الى غير محل البحث ، و هو الذي لا يوجب الخروج عن كونه قاريا لان الغالب في سؤال الرحمة والنعوذ من السقفة ورد السلام . وبحود لك من الامور المذكورة الاثبات بما لا يوجب الخروج عن كونه قاريا . نعم من صرح باستثناء الامور المذكورة . لا يمكن تبريل كلامه على ذلك ما به صريح في شموله لمحل البحث . كما لا يخفى . ولكنه لا عبرة به نفسه .

وبادخلة المعظم وان صرحوا بخوار الامور المذكورة في اثبات القراءة . ولكن ليس في كلام جميعهم تصريح به من باب الاستثناء من كنية وجوب الموالاتة . نعم . هو صريح كلام بعضهم . ولكن لا عبرة به . هذا ويمكن دعوى انصراف اطلاق لأحد الداة على حوار الامور المذكورة على ما ذكرنا . فبعض ما دل على وجوب الموالاتة سليط عن المعارض . ثم لو سلمنا عدم حوارد دعوى الانصراف الى ذلك بالنسبة الى كلام المعظم والخيار . فنقول . ينبغي الاقتصار في مخالفة عموم ما دل على وجوب الموالاتة على الموضوع الذي تحقق فيه .

المرجح لثاني . واما هو بعض الامور المذكورة كسؤال الرحمة والنعوذ من السقفة . واما جمعها فلا . كما لا يخفى . اللهم الا ان يقال لا دليل على وجوب الموالاتة سوى الاتفاق . وهو غير متحقق على جهة العموم . بل يختص ببعض الموارد . فيبقى العمومات الداة على حوار الامور المذكورة سليمة عن المعارض . فالحق ان جميع ما ذكره يحوز الاتفاق . انما القراءة مطلعا . وبما وجب الخروج عن كونه قاريا . وفيه نظر . والانصاف ان المسئلة لا تحبو عن اشكال والاحوط ترك ما يوجب الخروج عن كونه قاريا مطلقا . ولو كان سؤال الرحمة والاستعاذة من السقفة . وان كان في تعيينه نظر . بل يبعد حوار الامور المذكورة بأسرها مطلقا . وان اوجب الخروج عن ذلك . اللهم الا ان يحل بالنظم . فانظرا هرجيئا عدم

حوارها مطلقا انتهى .

أقول والاحتياط على الطريق الذي مضى لا يترك . سيما بعد ملاحظة القول
بأنصراف الاطلاقات الى القراءة التي يصدق على القارئ انه قارئ .

تذويب .

صرح الجماعة بأنه لا يحل بالموالاة تكرار آية . او اقل او اكثر للإصلاح . او
للمحافظة على الاكتملة . وهو كذلك لكان الاطلاقات . وعموم لاتعاد الصلوة
الامن حصة الى آخره .

وعليه مهل يجب ان يراعى في الاعادة ما يسمى مرآيا كما مضى في عبارة
الجعفرية . وعن جامع المقاصد . والذكرى الاولى وحدها . و قد مر في شرح
الجعفرية . فلو اني بكلمة يستعين . ولم يحرج عيسها مثلا من المحرج . لم يحمله
في الاعادة الاقتصار على العين . بل يعيد الكلمة من اولها انتهى .

أقول تحقيق - لك يقضى القول بان مراعاة النظم . الذي به يتحقق
الاعمار هي واحدة كما صرح به الجماعة ام لا . والحق الأول يدل عليه انصراف
الاطلاقات اليه . ويؤيده قاعدة الاحتياط . والصلوة الميضية . وما ذكره لرضا (ع)
في خبر الفضل لعللة القراءة . والمراد بالنظم على ما اشار اليه بعضهم تاليف
كلمات . ليعرآن مترسمة المعاني . مناسبة الدلالات على حسب ما يقصده العقل و
عليه فلم يحجر القراءة مقطعة كاسماء العدد . كما صرح بذلك كثير من العبائر وفي
«تذكرة» . ويحجب ان يأتى بالحرف الصوري لان الاعمار فيه . فلو مرأ مقطعا
كاسماء العدد . لم يجز .

فائدتان

الاولى : اذا احل بالنظم فلا اشكال في مساد القراءة . مهل تعسد الصلوة
ايضا ؟ فيه اشكال . نعم . لو علم بصدق عدم القرآنية على ما اتى به . فلا اشكال
ايضا في مساد الصلوة .

الثانية : لو سئى مراعاة النظم . مع والد البهائي وغيره بطلان القراءة

لا غير ما لم يخرج عن كونه مصليا ، واستدل بعضهم بان تلك القراءة تصرف الكلام الاجنبى .

أقول اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاقوى عندى هو ما ذكره بعض مشائخنا حيث دل وهل شترط في التكرار للاصلاح ان يعدد الكلمة التى تحتاج الى الاصلاح وما بعده لا غير ، او يجوز ان يعدد ما فيها ما شاء " فيجوز بسدى من اول الآية ، اذا كان للكلمة المحاجة الى الاصلاح في وسطها او آخرها ، احتمالا ، والثانى لا يجوز عن قوة الا ، لأن الأول احوط ، الا ان يكون المنعقد على الكلمة المعروضة مما يوقف عليه صاحبها ، بحيث لو لم يعدد لاحتل النظم فبعد قطعها انتهى .

وعن الكرى ولو شك في كلمة انتهى بها فالاحوط اعادة ما سمي قرآنا واولى منه عدم حوار الايات بمجرد الحرف الذى شك فيه ، او يتقن مساده لانه لا يعدد بعض الكلمة كلمة فصلا عن كونه قرآنا

وفي المذكرة ولو كرر آية من لفاتها لم سئل قراءته ، سواء وصلها بما انتهى اليه ، او ابتداء من المنتهى خلافا لبعض الشافعية فى الأول انتهى .
أقول مفصلا اطلاق هذه العبارة كما عن ظاهر سها به الاحكام هو حوار التكرار ، ولو كان بمعنى الاصلاح والمحافظة على الاكلمة ، ولا يخلو عن وجه كعب فواء بعض مشائخنا واولى منه ما يحوار هو التكرار لاحتل لعمرة وبخصيل حضور القلب ، روى الكاظمى فى كتاب فصل القرآن عن الزهرى قال قال على بن الحسن (ع) ١١ يوم مات من بين الشرق والمغرب لما اسوحشت بعد ان يكون القرآن معنى ركز عليه السلام ان قرأ (١١) مائة يوم الدين يكررها حتى كاد ان يموت .

وعن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن على بن جعفر ، انه سأل احاء عن رجل صلى له ان يقرأ فى العريضة فممر بالاية فيها التحوير فبكى (١) .
يردد الآية قال يردد القرآن ما شاء التكرار .

مائدة .

فان في الذكره ولو كرر الحمد عمدا وفي ابطال الصلوة به اشكال يشاء من
 مخالفة ما مور به ومن سويح تكرار الآية ، فكذلك السورة وعن لذكرى ولو كرر الفاتحة
 عمدا ، فالأقرب عدم ابطال الصلاة لئلا يكل مرآة ولا تكرار الآية حارس ، واحتمل الفاضل بطلان
 الصلوة بمخالفة ما مور به ، وكذا لو كرر السورة ، والخطب فيه أسهل لان القرآن بين السورة ،
 من قبل حواره ، وهو في قوة القرآن ، فالواقع قد المكررا سبحانه ان تكرار توجه الانطال ، لانه
 ليس بمشروع على هذا فيكون الا في أسباب غير المشروع ، وأولى بالبطالان ما لو اعتقد
 وجوبه وكرر شيئا من ذلك سببا فلا شيء عليه .

وعن جامع المقاصد وبكر الحمد والسورة لا تعرض للاصلاح بمقدح في الموالاة
 ونواعتقد استحبابه بطلب الصلوة لعدم المشروع عليه حبس ، ولو لم يبال القرآن على قصد
 الاقحام بعد يريد انه القرآن فهو سقطع في الموالاة ، منه تردد يشاء من وجود سببه المحذور
 له ومن انه خارج عن القراءة ، وعن بعض متأخري المتأخرين لا يعدح فيها واعداد
 الحمد ، لا للاصلاح ، وفي بطلان الصلوة به مع عدم قصد استحباب تكرار خلاف ذهب
 الشهيد الى عدم ، سناد التي كونه قرأه ، مع ان تكرار الآية حارس وعن الفاضل انه
 احتمل ابطال الصلاة لمخالفة ما مور به ونعنه الأقرب لصعف ما ذكره الشهيد لما الاو فلاه
 فرع عموم يسفه ، والثاني قياس لا نقول به مع تأمل في المقس عليه ، نوكانك ذلك لولم يكن
 اجتماع كما هو لظاهر من كلامهم واما مع قصد الاستحباب فلا ريب في البطلان موالاة جدا
 ووجهه ظاهر وأولى منه في ذلك قصد الوجوب انتهى

ولو سوى العطف أي قطع القراءة ، وبك اعداد خلاف ما لو قصد احدهما

أقول تحقيق المقام بعضى سبط الكلام في مقام

الأول اداسك عمدا في ثبوت القراءة لا يحاحه ، وظان سكوه ، حيث خرج به عن
 كونه قرا ، ولكن صد وعليه بعضى بطلب قرأه ، لا خلاف حده بل ، ينطهره بعض
 مشايخنا بما والاضحاب عليه ، واما ما يظهر من اسارح لمحقق من تأمل فيه فليس في
 محنه ولا اعتناء بشاه ، كاطلاو المسو الشرايع ، وعن القواعد لمكان الاحلال بالموالاة ،

ما يتفاد المشروط ما يتفاد شرطه بد يهي ولا يبطل بذلك صلوته على الاظهر، بل لم اجد فيه مخالفا، الا ما يحكى عن اس جمهور من المسالك الجامعة من القبول بطلانها ويظهر من بعض المحققين العمل اليه، ولا وجه له لكان الاطلاقات وأصاله الصحة وعموم قوله (ع) ١، لا تعد الصلوة الامن حصة الى آخره، نعم الاحوط هو انعام، لصلوة، ثم اعادتها

فرع :

صرح الجماعة^(١) بان السكوت المفروض لا يوجب فساد القراءة ان كان باعتبار به ارتج عليه وطلب الذكر ولاخلو عن قوة، لعموم قوله (ع) لا تعد الصلوة لامن خمسة الى آخره والاطلاقات متأمل جدا واصالة الصحة، ويحق بالمذكور السكوت لسعال، كما صرح الجماعة^(٢) اوله ر آخر ضروري، كما قلنا له بعضهم .

الثاني الصورة بحالها ولكن كان سهوا، فصرح بعضهم^(٣) بطلان لقراءة يضا، وهو الظاهر من بعض المحققين من متأخري المناشرين، وما قلنا بل يحكى عن ظاهر الجماعة^(٤)، ويظهر من نهاية الاحكام عدم البطلان، والمسئلة عن الاشكال غير حالية، والاحتياط لا يترتب منه في المسئلة مطلوب جدا

الثالث: اذا سك في أثناء القراءة، وظال سكوته بحيث خرج عن كونه مصليا فسدت صلوته باخلاف ائمه، واما ما يظهر من اطلاق الشرايع فليس بشيء، ويدل عليه انصراف الاطلاقات اليه، وان شئت فقل ان معه يستغنى الموالاة، وهي شرط في القراءة، فيما يتفاد ان شرط يستغنى المشروط، وانحج في المقاصد العلية بعدم صدق المصلى عليه عرفا، وعن غيره بالنهي المقتضى للفساد .

فرع :

- (١) ومنهم المحكى عن نهاية الاحكام والذكرى ووالد البهائي واختاره في المقاصد العلية وعن واحد من متأخري المناشرين (مه) .
- (٢) وهو الكشف والمسالك الجامعة وغيرها (مه) .
- (٣) وهو المحقق الثاني في حاشية المتن (مه) .
- (٤) كالذكرى وجامع المقاصد والمقاصد العلية والرياض وشرح والد البهائي وجامع الفائدة والعدارك وغيرها (مه) .

صريح جملة^(١) من العباثروطا هراحرى عدم العرومين العمد والمسهو، ولا يخلو عن قوة .

الرابع ادا سكت في اثناء القراءة ولم يطل سكوه بحيث يخرج عن كونه قاريا ومصليا وبوى قطعها فاحتلف الاصحاب فيه على اقول
الأول انه بعد قرائتها ويجب عليه اعادة نها وهو للشرائع والندكرة والمحكى عن لقواعد وسهايف الاحكام ويحتمله المنى وفي التحرير تحت الموالاة في القراءة ، ولو قرا حلالها من غيرها استأنف ، وكذا الوبرى قطع القراءة وسك .

وفي الدروس ويجب مراعاة موالا نها ما يعيد ها ولو قرا حلالها من غيرها سهايا ما او عدا وقين يبطل صدوة العامد ، وكذا الوسك في اثناءها سية انقطع ، والا قرب بداؤه على تأثيرية المامى او على طول السكوب ، بحيث يخرج به مسهاج عن اسم الصلوة .

وفي لجمعرية ولو بوى انقطع مع السكوب يسى على تأثيرية المامى وقد سبق انه يبطل وفي المقاصد العلية ولو لم يخرج بالسكوب عنها القصر وقنه لم يصر ، ما لم يكن سية القطع للصلوة او للقراءة بمعنى عدم العود اليها ، لا سهاكبه المامى ، وسحوه عن واده البهاثى في شرح الالعية ، وفي الرياض سية قطع القراءة ، ان كان سية عدم العود اليها بالكلية فهو كنية قطع الصلوة نطلبها في الموضعين ، سواء سك او لم يسك .

الثانى : انه يبطل الصلوة وهو للمبسوط والمحقق الثانى ، وعن الشهيد الثانى في حاشية القواعد المسوبة اليه المسالك اجماعة ، وفي المدارث والاصح ان قطع القراءة بالسكوب عزمبطل لها سواء حصل معه سية القطع ام لا ، الا ان يخرج بالسكوب عن كونه قاريا فتبطل القراءة ، او مصليا يبطل الصلوة ولو بوى القطع لاسية العود فهو معنى سية القطع للصلوة ، وقد تقدم الكلام فيه مفصلا .

الثالث : انه لا يعد صلوته ولا قرائته ، وهو للشارح العقد سى مجمع الفائدة أقول الظاهر ان المراد من سية قطع القراءة هو الاعراض عنها بالكلية ، كما يظهر من جملة من العباثر ، قال المحقق الثانى في حاشية الكتاب واعلم انه ليس المراد

(١) وسها المقاصد العلية وحاشية المحقق الثانى المتعلقة بالمترو غيرهما (مه) .

من قولنا سوى قطع القراءة قصده بنية العود، لأن ذلك هو السكوت، وإنما المراد قصد القطع الذي هو الأعراض، وذلك مفهوم للاستدامة لا محالة، انتهى.

وعليه فالذي يقتضيه التحقيق أن يقال أن هذا الشخص لا يحلو ما يكون متعظاً بأن هذه النية تنافي الاستدامة الحكمية، أي هي في الحقيقة مضافة للنية الأولى سوى ما ينافي النية الأولى، فالحكم بطلان الصلوة وحيه، أن الاستدامة الحكمية في الصلوة معتبرة أولاً، فالقول الثالث لا يحلو عن قوة، أي هو بعد ما رجع اليد عن النية الأولى نعم قد سوى ترك القراءة الذي يلزم منه فساد الصلوة سوى استمر عليه، والمفروض أنه بعد تلك النية، قد رجع عنها، وأن بما قد سوى تركه وبطور آخر الذي اقتضاه الدليل هو إبقاء النية الأولى، وهي قصد إلى الصلوة المشخصة قرينة إلى الله، بأن لا يسوى ما ساقبها أولاً وبالذات، وأما صرار ما يستلزم الصفاة بحسب نفس الأمر، وأن لم يكن الشخص عالماً بها، فلم أحد ما يدل عليه، لا يقال هذا التفصيل حرق للاجماع المركب، لا يقول هو بعد غير ثابت، كما لا يحق على المتنع المتدبر، ولو في الحلقة^(١)، وبالحلقة لولم يقطع الصلوة بل سوى قطع القراءة فقط، ثم رجع عنها، وأنى بما لم يأت به، فمقتضى الاطلاقات هو الصحة، ويدل عليه بعد اتصال الصحة، عموم لا تعاد الصلوة إلا من حمسة إلى آخره، ويعصده قوله (ع)، الصلوة على ما اقتضت عليه، فظهر ما ذكرنا من فائدة بنية قطع القراءة بالسكوت مما لا وجه له، بل الحكم أنها تأويعاً بالنسبة إلى السكوت وعدمه عام.

قال بعض مشائخنا والاحوط مما إذا انفق النية المفروضة في أثناء قراءة الحمد، أعاد القراءة من رأس، وانما الصلوة، ثم أعادتها وأما إذا وقعت في أثناء قراءة السورة، فالحكم بكون المدكور احتياطاً لا يحلو عن اشكال، ولكنه محتمل، انتهى.

والظاهر أن وجه الاشكال في السورة هو الخبر المأهول عن قراءة أكثر من سورة، وأما عدم الاشكال في الحمد فمبنى على منع الأصل المستنبط من الخبرين

(١) وفي مجمع العائدة المفردات محصورة وليس عندنا دليل على كون مجرد بنية المفسد يكون كذلك الأمع مع الأصل والأوامر المطلقة الدالة على الأخرى وقوله (ع) على ما امتنع انتهى (منه).

الحاكمين بالاعادة لمن راد في صلوة . كما مر اليه الاشارة فافهم .

الحامس - ان بوى قطع القراءة ولم يسكب ، واحتلف الاصحاب فيه ، وذهب في اشرايع والتحرير والندكرة الى الحكم بصلوة ، وهو المحكى عن القواعد و سهاية الاحكام ، وهو الظاهر من المتن ايضا . وذهب المحقق الثاني الى الحكم بالنظر ، قال في الجعفرية ولو سواه ولم يسكب فعولان . اصحهما البطلان بطريق اولى . وعن المسالك الجامعة اما لو بوى القطع ولم يسكب ، فان تعلقت اليه بالصلوة بطلب ، بناء على تأثيره السامى . ولو تعلقت بالقراءة قيل لم تنطل ، لان الاعتبار بالنسبة والسكوب لا باحدهما . وقيل بالنظر لعدم تحقق الموالاة ، لان الفعل اما يقع موقعه مع متابعته لامر الشارع وبية القطع تدعى الموالاة . قلنا السامى لها اما هو القطع لاسبه ، نعم ، لو قلنا ان بية الموالاة شرص في حصولها تحقق البطلان لكن الظاهر العدم . ومن هاهنا يرى بعضهم بين الفاتحة والسورة ، فانطلت لصلوة لو وقع ذلك في السورة دون الفاتحة بناء على وجوب البية في السورة دون الفاتحة . لتعسف مراتبها بالصحة فلا يحتاج الى اسيه المصرفة . وليس هذا بعيدا عن الصواب انتهى .

أقول قد عرفت ما هو لظاهر عندي وعن سهاية الاحكام ، ولو يسكب لاسبية القطع . وسواه ولم يسكب صحب لان الاعتبار بالمجموع لاسبية المصرفة ، بخلاف ما بوى قطع الصلوة ، ولو لم يقطع لاحصاح الصلوة الى بية مسطل بتركها بخلاف القراءة ، لان السه ركن في الصلوة بحب ادا منها حكما ، ولا يمكن ادا منها حكما مع بية القطع ، وقراءه الفاتحة لا تحتاج الى بية ، فلا يؤثر سهاية القطع ، انتهى .

واما الاولوية التي ذكرها المحقق الثاني فوجهها ان الماتى بمن لقراءة معدنية ، لقطع كلام احس . فيكون كقراءة غيرها في حلالها عمدا ، وفيه ان مقتضى اطلاق الامر بالقراءة والصلوة هو الصحة . ولم يظهر دليل على التقييد ، نعم ، لو كان ههنا ما يدل على انه لا بد لمن يقرأ الفاتحة والسورة ان يبوسهما ، وادامها (١)

بان لا يوسى ما يافيهها ، لكان للمذكور وجه ، واسى له اثبات ذلك ، و عليه فالقول بان العائى به بعد نية القطع كلام احسن مما لا يصحى اليه .

السادس : اذا سكب فى اثاء القراءة ولم يطل سكوته بحيث حرج به عن كونه قاريا ومصليا ، ولم يوقطع القراءة اصلا ، فصلوته صحيحة ، كما صرح به الجماعة ، بل ظاهر الشارح المقدس دعوى الاجماع عليه ، حيث قال واما عدم البطلان مع القطع لا يقصد عدم العود مع عدم ماف آحر مثل السكوب الطويل مظاهرا بل وفاق سوا ، ثم كان باويا للعود او عاملا بل متزدا ، وفيه تأمل واضح الصحة بالطريق الاوسى بالنسبة الى مامر .

تنبيه :

والمرجع فى معرفة الحرج عن كونه قاريا ومصليا وعدمه هو العرف ، كما صرح بذلك غير واحد منهم (١) .

قاعدة :

قد ظهر مما مر ان الموالاة الواحمة فى القراءة هى الموالاة العرفية ، فالسكوت القليل غير صاير فيها ، كقراءة الكلمة والكلمتين من غير القراءة ، وعليه مما ذكره فى شرح ايجعرية فى بيان معناها بان يكون كلماتها متتابعة متتالية ، لا يخلو عن نوع ماقشة ، كما قول بان المراد منها ان لا يقرأ من غيرها ، ولا يسكب بحيث لا يعد قاريا

قال بعض الأحناف : ومعنى الموالاة عدمهم ، ثم ذكر التفسير الاحير ، و بادخلة قد ظهر من المقامات السابقة ما يغنيك فى المسئلة ، وان المصير بالموالاة ما د ا فلا وجه للاطالة ، وما ذكر قد ظهر ما يرد على اطلاق المتن .

(ويحرم العرايم) الرابع (فى العرائض) على المشهور بين الطائفة ، بل فى فى الانتصار ، والحلاف ، والعمية ، وشرح القاصى لحمل السيد ، وسهاية الاحكام ، و

(١) ومهم المحكى عن الشهيد الثانى ووالد السهائى واحتاره بعض مشائخنا (سه) .

التذكرة وغيرها^(١) عليهما جماع الامامية . خلافا للمحكي عن الاسكافي . فقال لو قرأ سورة من العرائم في الباطل سجد . وان قرأ في العريضة أو ما زاد اخرج مرأها وسجد . وهذه العبارة كما يرى ليس صافي المخالفة^(٢) . وان سبب اليها ادليس فيها ان تصريح بحوار القراءة بل عاينها انه لو قرأ فعل كذا . بعد امع احتمالها الاحصاء بصورة القراءة باسيا ونية وفي الرياض . وذهب ابن الحسد الى الحوار . ويومى بالسجود عند بلوغه . فاد اخرج قراها وسجد . وبه سواه من الأخبار ويقوى على القول بعد موحد سورة كما يذهب اليه ابن الحبيد . ويراد بالايما عند بلوغها ترك قرائتها كما سبه عليه قوله . فاد اخرج قراها وسجد . ولا يصح حسنه من جهة الدليل المردد اولا . ويكون معنى قوله . فاد اخرج اى من الصلوة . قراها وسجد من القراءة . لئلا يستلزم زيادة السجود في الصلوة عمدا . انتهى .

وكيف كان خلافا لو كان شادا كما اوضح به بعض الاحقة . وان كان مظهر من المدارك ايضا . فحويل الى الحوار . فكان الاحماع المحكىة المعصدة بالشبهة العظيمة قال بعض المحققين الظاهر الاحماع وان ابن الحبيد خارج معلوم . ليس . انتهى . وذكر الصدوق في الامالى حيث يذكر فيه وصف دين الامامية بالفظه والقراءة في الاذلتين من العريضة الحمد وسورة . ولا يكون من العرائم لتي يسجد فيها . وهى سجدة لعنان وحام السجدة والنجم . وسورة ((اقرأ باسم ربك)) الى ان . ولأن أس بقراءة العوائم في الموايل . لانه اما يكره ذلك في العريضة . انتهى .

والظاهر ان مراده بالكراهة في المقام هو الحرمة وذلك عن القدماء ليس بغير . ويعصده باى لم اجد من نقل في المقام خلافا . وعليه فهذا ايضا حجة اخرى مستقلة . فامهم . وبالحملة . الاظهر هو القول بالحرمة للاجماع المحكية المعصدة بالشبهة العظيمة . واما الاخبار المتعلقة بالمقام فكثيرة

(١) وهو شرح الجعفرية (منه) .

(٢) قال الاثنى عشرية التاسع ترك قراءة العريضة على الاظهر عملا لاشهره وفاقا لدكرى بل كاد يكون اجماعا وضعف الروايات من غير ذلك وخلاف ابن الحبيد غير معيونة مع ان كلامه غير صريح في الحوار والروايات بذلك محمولة على الباطل (منه)

الأول ما رواه الكافي في باب عرائم السجود بسند لا يخلو عن عتار لمكان انقسام
بن عروة عن زرارة عن احدهما (ع ١) قال لا يقرأ في المكتوبة بشيء من العرائم فإن
السجود زياده في المكتوبة

الثاني ما رواه ايضا في الباب المتقدم من الصحيح على الصحيح عن الحلبي
عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخرة سورة قال
يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة ثم يركع ويسجد .

الثالث ما رواه في الباب المتقدم في الصحيح عن الحسن بن عثمان عن
سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع ١) قال ان صلبت مع قوم فقرأ الامام
(ع) باسم ربك لذي خلوا او شئت من العزيم وقرع من قراءة ولم يسجد .
فأوم ايماء ولحايض يسجد اذا سمعت السجدة .

الرابع ما رواه لسهب بن مهران في باب كيفية الصلوة في لربك في كل مثنى او
المونى لمكان عثمان بن عيسى عن سماعة قال من قرأ الحمد باسم ربك قال
حتمها فليسجد قال امام وميمون فتحة لكتاب وليركع قال وان اسلمت بها
مع الامام لا يسجد . فحربك لا بما والركوع ولا تغرق في القريضة اقرب من التطوع .
ايضا من ما رواه بصاعى المكي المتقدم عن وهب بن وهب عن ابي عبد الله .

عن ابيه عن عيسى بن عمار قال اذا كان آخرة سورة السجدة حلالا يركع بها
سادس ما رواه ايضا في المكان المتقدم في الصحيح عن محمد بن عيسى
احدهما (ع ١) قال سألت عن الرجل يقرأ السجدة فمسبها حتى يركع ويسجد
قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العرائم .

السابع ما رواه ايضا في المكان المتقدم في المونى عن عمار بن موسى
السااطي عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي
لا يستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة العجزة فقال لا يسجدوا
عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة منها سجدة من العرائم فقال لا يبع موضع
السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها

السجدة ويرجع إلى غيرها . وعن الرجل يصلي مع قوم لا يقدي بهم ، فيصلي نفسه ، وربما قرأ آية من العزائم فلا يسجدون فيها ، فكيف يصح ؟ قال لا يسجد .

الثامن . ما رواء أيضا في المكان المتقدم في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) ، قال سألت عن امام قرأ السجدة وحدث قبل أن يسجد كيف يصح ؟ قال يقدم غيره فيشهد ويسجد ، ويصرف هو وقد تمت صلواتهم . وعن الحميري في قرب الاسناد مثله ، إلا أنه قال يقدم غيره فيسجد ويسجدون ، ويصرف فقد تمت صلواتهم .

التاسع . ما عن الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) ، قال سألت عن الرجل يقرأ في العريضة سورة النجم ، أو يكع بها أو يسجد ، ثم يقوم فيقرأ بغيرها ؟ قال يسجد ثم يقوم ، فيقرأ بفاتحة الكتاب ، ويركع ولا يعود يقرأ في العريضة سجدة عن علي بن جعفر به رواء في كتابه منه ، إلا أنه قال فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في العريضة ولا يعود بقراءة السجدة في العريضة .

وهذه الأخبار بحسب الظاهر متنافية ، وحيلة فيها يدل على المشهور ، وهو الخبر الأول والرايع والتاسع ، المشتمل على قوله (ع) وذلك زيادة في العريضة ولا يعود بقراءة السجدة في العريضة ، ولا يرتبها لكان اعتمادها بأشبهة العظيمة ، ومخالفتها لكافة الجمهور كما في التذكرة مقدمه على الأخبار النافذة ، فتحمل النافذة على النسخة كما يرمى إليها حيلة فيها ، هذا مضافا إلى أن حيلة فيها شاملة للعريضة والنافذة ، فلتعبد بالنافذة كما هو القاعدة الشرعية ، ويحتمل أيضا حمل النافذة على صورة النسيان أو غيره من الأعذار ، وإلى ما أشار إليه بعضهم بأن غاية ما يستعاد من الأحبار صحة الصلوة بقراءة العزيمة وهو لا ينافي حرمتها كما هو مقصود خبري رواية وسماعة ، فلا تعارض بين الأخبار متأمل جدا .

وبحكمة لا شبهة في ارحمبه المشهور ، لما مرّ ، ولما نسك به الجماعة ، و
 منهم انشراح الفاصل^(١) اُحسث قال في الرياض وحب السجود موري وريادته عمدا
 مطقة ، معمد عليها في العريضة يستلزم اما الريادة المسموع منها على تقدير
 السجود ، او ترك الواجب العوري ، وكلاهما محرم ، لا يقال اما لا سم كون
 سجود البلاءة واحبا فوريا مطلقا حتى في محل العرض ، لا دليل على موريته سوى
 الاجماع ، وهو هنا غير متحقق ، اد نسب الى الاسكافي في مع فوريته هنا ، و
 يظهر من صاحب العدد ارك الميل اليه ، ويومى اليه كلام الشرح المحقق كالشيخ في
 اجل العن ، والمحدث في المفاتيح ، لا يقول مع فوريته هنا غير مسموع ،
 يمكن الاجماع عليها على الظاهر المحكى عن جملة من العبائر ، هذا مضافا الى
 ما ذكره بعض لاحقة بان احوار المسئلة طاهره في ذلك ، حتى الاخبار والمخالفة
 لتضمنها الامر بالسجود بعد الفراغ من الالة بلا فاصلة ، ولولا العورية لما كان له
 وجه بانكسية ، انتهى - والى ان عبارة الاسكافي المتقدمة لا تساعد المخالفة .
 قال بعض الاخلاء بعد عن كلام بعد ارك ، ولا يحق ان هذا مع اسائه على وحب
 اكمال السورة وتحريم القراء بعد ايماء اتما بعورية السجود مطلقا وريادته اسجود
 تنطلق كذلك ، وكل هذا مفقود لا تحلوس بطر ما لقطه ، واما موريه السجود فلابه لا
 خلاف بين الاصحاب في العورية مطلقا ، وهو من صرح به لث ، فقال في بحث السجود وذكر
 سجده البلاءة بعد قول النصف ولو سبها انى بها بعد ، ما هذا لقطه اجمع
 الاصحاب على اسجود ، البلاءة واحب على الفور وقصة الوحب مورا هو انه يحب عليه
 السجود بعد قرائتها في النصوص والاستثناء في هذا المكان يحتاج الى دليل ، فليس بل
 اعرف بذلك في هذا المقام بارد على اس الحيد ، حيث نقل عنه انه يومى ايماء ، فاد
 فرع مرأه وسجد ، فقال في اترد عليه وهذا مشكل بعورية السجود ، ولو تم ما ذكره من ينظر
 الذى اورد على كلام الاصحاب في العورية ، فاي اشكال هنا يلزم به كلام ابن الحيد ،
 فانظر انى هذا المخالفة في مقام واحد ، ليس بين الكلامين الا سطر يسيرة ، انتهى

(١) وانحكى عن الانتصار والعبية والمحبر والتدكرة والذكرى (سه) .

وبالحملة الطاهر اجماع الطائفة على القول بغورية سجود التلاوة بقول مصى . واما ما يظهر من صاحب المدارك من منع كون زيادة السجود مطلقا مسئلة . فعير وحيه . لما عن الايضاح والتفحيح من دعوى اجماع على كون زيادة مسئلة مطلقا . وبعضه عموم ما دل على إعادة الصلوة لو ريد فيها . والحر الأول . كذيل الخبر التاسع . نعم يمكن ان يقال على هذه الحجة ان غايتها كون تعدد القراءة في الفريضة مستلزمة للحرمة . ولا سلم كون المستلزم للحرمة حراما بنفسه . و عدم تعلق الامر به . لمكان قبح التكليف بما يستلزم المحرم . لمكان كونه غير مقدور . والعام الشرعى كالمانع العلى لا يستلزم ^(١) الحرمة .

وبالحملة غاية ما يلزم من هذه الحجة ارتفاع التكليف بقراءة العرائم . وعدم احرائها لاحتوائها . اللهم الا ان يقال كل من لم يجعلها محربة حرمها . فتدبر . وباحتمه قول المشهور قوى في العاية . والمخالف شاذ بلا شبهة . و ما العول بان القول بتحريم قراءة العرائم مبني على وجوب قراءة سورة بعد الحمد . و انه محور ذلك . على القول بحوار الاقتصار على بعض السورة فادى لا يمكن دعا . الشدود في المسئلة . فلا احدله وحها لمكان حوار الحكم بتحريم قراءة العرائم . مع العول بحوار الاقتصار على ذلك . كما عن بعض انه بية عليه . هذا مصاها الى مساد القول بحوار الاقتصار على ذلك من اصله . وعليه مبظهرها حجة . حوى للقول بالحرمة . اذ الطاهر ان كل من قال بوجوب تمام السورة . حرم قراءة العرائم الرابع . كما استطهره بعض مشائخا وحد ما اشتهر بين اصحابك . ودع الشاذ السادر الموافق للعادة . فان الرشد في حلامهم بلا مربة .

وينبغي التشبيه على امور :

الأول : لو قرأ احدى سور العرائم في الفرائض اليومية متعمدا . فهل تعدد الصلوة بذلك ام لا ؟ فيه اشكال . تحقيق الكلام في ذلك يقتضى بسطه في مقامين . الأول : الصورة بحالها واحترى بذلك . ثم ركع فصلوته باطلة بلا اشكال .

(١) خبر لعدم تعلق الامر (منه) .

لمكان وجوب الاتيان بسورة كاملة ، واقتضاء السهي مصاد العبادة فيصح عليه حينئذ الاتيان بسجود التلاوة من غير معارض لمكان الصلوة المفروضة

الثاني ، الصورة بحالها ولكن لم يحصرى بما قرأ ، بل قرأ معه سورة اخرى من غيرها ، فلا اشكال في الحكم بالفساد ، اذا قلنا بان القرآن بين السورتين مبطل للصلوة ، كما عن الشيخ في السهاية والحلاف والسيد المرتضى ، بل يحكم بالفساد بمجرد الفراغ عن العزيمة ، لعدم قدره على الاتيان بالعامور به على وجهه ، والمانع الشرعى كالمانع العقلى ، وان قلنا بان القرآن غير مبطل فلا يحلوا ما يترك سجود التلاوة ، ام لا ، فعلى الثاني ولا اشكال ايضا في بطلان الصلوة ، لان السجود ريادة ، وقد مر ما يدل على بطلان الصلوة بثلاث الريادة ، وعلى الأول فالمسئلة محل اشكال يشأ من مضادة ساير احراء الصلوة المتأخره كالركوع والسجود ونحوهما السجود التلاوة ، فلا يعلق بها امر اما المكان كون الامر بالشئ وهوها الامر بالسجود موراستلزم السهي عن صده الخاص ، وهو هذا الاحراء المتأخره ، او لان الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بصدده مع ان لصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر ، مضاف الى ان هذه القراءة باعتبار السهي عنها يكون كلاما احسبها من الصلوة وكل كلام احسب ان اتفق في الصلوة مبطل لها والى ان كن من قال بحرمة القراءة قال بفساد الصلوة معها ، كما استظهره بعض مشائخنا وفي الدحيرة وقد صرح النصف ومن سعه من المؤخرين بطلان الصلوة بها ، اى بقراءة العزيمة ، ومن احد تصريحات واحد من القائلين بالتحريم بعدم البطلان ومن اصالة بقاء الصحة ، وعموم قوله (ع) لا تعاد الصلوة الا من حصة اى آخره .

واطلاق الامر بالصلوة ، المعتضدة باطلاق غير واحد من الأحرار المتقدمه ، واما كونه كلاما احسبها معبر واضح ، كما اشار اليه الشارح المقدس ، مع ان التحقيق ان الامر بالشئ لا يستلزم السهي عن صده الخاص ، ولا رفع الامر به ، اذا كان الصد موسعا ، كما هنا ، فانه يحور تأخير الاحراء الباقية ، اى الركوع والسجود ونحوهما بقدر ما يتحقق به معنى السجود ، بل واريد فامهم ، نعم اذا كان الاحراء

أما فيه كسجود التلاوة فوراً ، فيجوز الحكم بالفساد لا امتناع الأمر بالصدق ، لكن هذا
 الفرض في عتق البدنة ، فمدبر والأحوط هو قطع الصلوة ثم الانتان بسجود التلاوة ثم
 استئناف الصلوة ، والقول بأنه كيف يكون أحوط مع استلزامه قطع العمل المحرم غير
 وجه ، لما أشار إليه بعض مشائخنا بأنه يمنع هذا السبيل الشارح عن إبطال العمل و
 ما مر بالسجود فوراً ، ويصح من الاستبراء له الامتناع بالبدن ، ويجب رفع اليد عما عن
 العمومات إذا نهى على حرمة إبطال العمل أو عن العمومات إذا نهى على كون السجود
 واحداً فوراً ، أو عن العمومات إذا نهى على حرمة الاستبراء بسجده رأسه في الصلوة ، وحيث
 لا يمكن تخصيص الأخيرين وحيث أن يخص الأول

الأمر الثاني إذا مر في الفرائض إحدى سورتين ثم سبها فتذكر من الوصول
 إلى المصنف والسجدة فصرح الجماعة^(١) بوجوب العدول عليه حينئذ في سورة أخرى
 غير العريضة لعدم إمكان الاتمام للسبب عن قراءة آية السجدة وعدم حوار ترك السورة
 إن شاء الله وهو الأصح والأحوط ويعضده الخبر السابع

الثالث الصورة بحاشيها ولكن حوار المصنف ولم يبلغ السجدة عن السجدة و
 الباء والروضة وحاشيه^(٢) في القول بوجوب العدول أيضاً وسلب صرح في المقاصد
 العليلة أيضاً كما سيأتي وهو باطل من المحققين على في حاشية الكتاب وبعض
 شراح جمع فيه وفي بعض المحققين عن حوار العدول البعد وفي الحديث ولا تحفي
 أن الحكم ب حوار الرجوع بعد حوار المصنف غير بعد كما أحذره لمصنف في السبابة
 انتهى واستشكله المصنف في تذكره واستشهد في الذكرى وسقفه في الرياض والـ
 لتعارض عموم المصنف من الرجوع بعد حوار المصنف وانع من رواية سجدة وردت ببعض
 الأحلاء بأن العموم الأول غير موجود في الأحبار

أقول والحو هو القول ب حوار العدول فكان الخبر السابع مع أن الذكرى
 أيضاً استقرت العدول كالروضة لأن الخارج القاص فيه احتتمل عدم حوار
 (١) كالقواعد واستدكرة والباء والذكرى والروضة والمقاصد العليلة وحاشية المعانيخ و
 شرح المعانيخ وأحذره الجماعة من متأخري الطائفة (ص ١٠)

العدول بعد حكمه بوجوب العدول (١١).

الرابع اذ اقرأ العزيمة وتجاوز السجدة سهواً فحكم محرراً المحققين في الاصح بعد بوجوب العدول، فان للاحراء، وعدم لزوم المحذور وحكم ان يحتقن الثاني بالعدول ايضا في حاشية الكتاب كما عن حاشية الشرايع له وفواء بعض مشائخنا وفي جامع المقاصد ويعلم من قول النصف ان لم يتجاوز السجدة عدم الوجوب لو تجاوزها لا يستدعي المانع، ويحتمل قويا وجوب العدول مطلقا مادام لم يركع، لعدم الاعتماد بالعزيمة في قراءة الصلوة، فيبقى وجوب السجدة بحاله، لعدم حصول المسقط بها، وله مال في الذكرى وحكى عن ابن ادريس ان منقرأها ناسيا مضي في صلوته ثم نسي السجود بعدها واطلق، انتهى.

وفي الرخص وان سم بدكر حتى تجاوز السجدة، ففي الاعتماد بالسجدة وقصا السجود بعد الصلوة لا يستدعي المانع او وجوب العدول مطلقا، ما لم يركع لعدم الاعتماد بالعزيمة في قراءة الصلوة فيبقى وجوب السجدة بحاله لعدم حصول المسقط بها وجهان، وما في الذكرى اى الثاني، وعلى ما يبياه من الاعتماد في جريم العزيمة على السجود تنجده الاحراء به حينئذ.

وقد ابن ادريس اذ اقرأها ناسيا مضي في صلوته ثم نسي السجود بعدها، واطلق وفي بعض شرح الجعفرية لوقرأها سهواً عدل عنها، لما ركع وقرا سورة اخرى بعموم النهي، ومكان العدول، والنداء والركع مضي في صلوته، ويقتضى لسجود بعدها اسهى.

أقول وبوصيحه ما استدل به محرر المحققين ان يقتضى الامر بقراءة السورة احراء جميع اسور، وخرج لعرائم اذ اتعمدها المكان السهوى، ولادليل على خروج السبيان،

(١) فان بعض المحققين وان تجاوز ولم يقرأ آية السجدة لم يعد حواقرأة غيرها لعدم ثبوت تحريم ذلك مما دل على المنع من القرآن لعدم تبادلته كما هو ظاهر ولا ما دل على منع من بعد ول بعد تجاوز النصف لانه ليس بعد ول ومع ذلك في عموم مفهومه بحيث يشمل المقام على سبيل الظهور والتبادر بطروا عدل على العاقلة واتهما كذلك ثم استأنها لعله يكون احوط ولا يمكن الحكم بالوجوب انتهى مأهم (منه).

لما كان عدم السهى حسنة فيبقى مند رحا تحب الاطلاق، ويؤيد ما قبل من عموم السهى عن العدول، اذ احراز النصف، وللأحرار مقتضى تعلق السهى بالعريضة عدم الأحرار لانه مقيد بمقتضيات والمقدمات مسببات لها، فهى لم تشمل محل العرض، فلم يكن ما قرأه صحيحا، اذ الصحة في العبادات عبارة عن موافقة الامر وقد فرض عدم الامر بها، فيرجع الى عموم ما دل على وجوب السورة ومقتضاه وجوب سورة اخرى .

أقول : الكلام هما يقع في مقامات :

الأول : الصورة بحالها ، ولكن كانت آية السجدة في آخر السورة ، فالقول بالأحرار ، وعدم وجوب قراءة سورة اخرى لا يخلو عن قوة لكان الاطلاق ، وعدم ظهور باستقيد بالحبر الخامس وان كان مراعاة الاحتياط باعادة الصلوة اولى .

الثاني : الصورة بحالها ، وتذكر وقد بقي من السورة فتشكل المسئلة من اطلاق مع اعتراف في العريضة ، المقتضى لعدم حوا ومرة أبعاصها ايضا ، فيحب العدول ، ومن ان يستبعد من احراز الأول ان الساط في الصبح هو كونه السجود رياء العيب من قراءة آية السجدة ، وهذا الشخص قد قرأ آية السجدة سهوا ، فلا يصح في قراءة الباقي من السورة فيحكم بالأحرار ، وعدم وجوب العدول ولم يظهر لي بعد ترجيح لاحد الاحتمالين .

الثالث : الصورة بحالها ولم يدكر حتى مرع من السورة ، وحكمها كحكم الصورة الاولى ، وقال المحقق الثاني في حاشية الكتاب وان لم يدكر حتى مرع من السورة احرارته و يمكن القول بوجوب العدول ما لم يركع ، لان السهوى لا يكون مأمورا به وهو قوى واحتاره في البيان ، انتهى .

أقول . لو ثبت السهوى مما ذكره من انه لا يكون مأمورا به صحيح ، ولكن ثبوت السهوى في صورة السهر دونه حرط القتاد .

و ينبغي التسمية لامرين :

الأول : لو قرأ حصص آية السجدة في العرائض اليومية سهوا ، واستمع اليها كذلك ، فلا تفسد صلوته للأصل ، وعموم قوله ((ع)) لانعاد الصلوة الا من حسمه الى آخره ، وظهور الاتفاق عليه ، كما استظهره بعض مشائخنا .

الثاني: اذا قرأ آية السجدة في الصلوة سهواً مصرح الجماعة^(١) ومبهم الشارع
الفاصل في الرياض والروضة والعاصد العلية والمحكى عن المصنف في التذكرة وصاحب
الدرة بتأخير السجدة حتى يفرغ من الصلوة، بل لم اجد مخالفاً في عدم حوار الانبياء
بالسجود في أثناء الصلوة، قال بعض مشائخنا: بل لا يبعد دعوى الاتفاق على عدم حوار
الانبياء بالسجود في الصلوة حينئذ، انتهى وفي الاصح اذا قرأ ناسياً، فاما ان لا يذكر
اصلاً او يذكر بعد الركوع، ولانك في صحة الصلوة وكون القراءة واجباً صحيحة، لا سها
انما حرمت لأجل السجدة، ومع السبيل لا يجب موريثها، اما الاولى فقد سبى عليه في رواية
رزقة، واما الثانية فاجماعه انتهى، وما احتاره الجماعة هو الاقوى، لعموم ما دل على
المع من زيادة السجدة في الصلوة وعدم ثبوت مبدل على موريثه في المقام، اذا العفة
فيها الاجماع المعتمدة بالشهرة واستغاثهما في المقام ظاهر، لا يشوبه شبهة، واما ما
اشار اليه الشارح المحقق بقوله: وادانتم السورة ناسياً مطاهراً شهيداً يومئذ ثم يقضى،
وبه قطع اشراح الفاضل والمصنف في السهابة خير من الانباء والقضاء^(٢).

وقال ابن ريس مضى في صلوته ثم مضى وفي الكمال اشكال، لصرحه بعض
الأخبار السابقة في انه يسجد في أثناء الصلوة، مع انه يقولون بالقورية ولا دليل على
سقوطه بالانباء، نعم ما فيه وما الحبر المشار اليه فلا عيباً بشانه بما مر من حمل على
التقية، او ساقطة

وبالحملة لاشبهه في ارحية ما احتاره الجماعة من عدم حوار الانبياء بالسجود
في أثناء الصلوة وعليه فليأت به بعد الصلوة على الاحوط، لولم يقل بأنه هو الاظهر
تميمه:

اعلم ان الظاهر ان من حكم في صوره، ما لو اتم السورة ناسياً شئ يحكم
به بعبه فيما لو قرأ آية السجدة في الصلوة سهواً، سواء قرأها فقط او مع انصاف
الغير، بل ذلك مقطوع به.

(١) وهو الظاهر من بعض شروح الجعفرية وما حكى عن الحلبي من عبارته المتقدمة (منه).

(٢) وفي المسالك ولولم يدكر حتى قرأ السجدة او ما لها ثم مضى بها بعد الصلوة (منه).

تدبيراً .

الأول صرح في الرياض والروضة والمعاصد العلية بوجوب الایمان في الصورة المذكورة بدلا عن السجود ، وهو المحكى عن صريح التذكرة والدرة ، وكذا شمس على ما نقله الشارح ، المحقق في عبارته السعدية ، خلافا لما حكاه فيها عن سهايه الاحكام ، حيث حكم بالحسير بين الایمان والقضاء ، وربما يظهر ذلك من اطلاق التذكرة ايضا حيث قال لو سها في العريضة فقرأ عريضة رجع عنها ، ما لم يتجاوز الصف وحبوا على اشكال فان تجاوزه ففي حوار الرجوع عنها اشكال فان سعاد فراها كملثم اومى ، او يقصها بعد الفراغ للسجدة لقول الصادق عليه السلام . ثم نقل رواية عمار ملياً مل حدا .

ويظهر من اطلاق عبارة الخليلي التي قد نقلناها سابقا عدم وجوب الایمان ، بل اقتصر على قضاء السجدة بعد الصلوة ، وفي شرح الجعفرية وان ركع مص في صلوته ، ويقضى السجود بعدها .

أقول ويمكن الاستدلال على وجوب الایمان بما روى عن علي بن جعفر في كتاب المسائل ، عن اخيه موسى ع . قال سأله عن الرجل يكون في صلوته في جماعة ، فيقرأ السجدة كيف يصعب ، قال يومئ برأيه . قال وسأله عن الرجل يكون في صلوته من آخر السجدة . قال سجدة اذا سمع شيئا من العريم الاربع ثم يقوم ثم يتم صلوته الا ان يكون في فريضة ، فيومئ برأيه ايماء ، ثم يؤيد بما روى عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ، انه قال من قرأ السجدة او سمعها من قارئها او كان يسمع قرائه فليسجد ، وان سمعها وهو في صلوة فريضة من غير امام او ما برأيه ، وان فراها وهو في الصلوة سجد وسجد معه من خلفه ان كان اما ما ولا يسعى للإمام ان يبعد قراءة سورة فيها سجدة في صلوة فريضة ، وعموم المنسور لا يسقط بالمعسور ، وعلى عدد بوجوب الایمان بالاطلاقات وعموم قوله (ع) لا تعاد الصلوة الا من حمسة الى آخره ، وعموم ما دل على بطلان الصلوة بالريادة .

والانصاف ان المسئلة لا تحلو عن شوب اشكال ، ولكن القول بالانصاف هو الارجح
لمكان الخبر المعتضد بعامر ، ولعلّه كاف في تعييد الاطلاقات في هذا المقام . و
الاحوط هو اعادة الصلوة بعد انصافها .

الثاني : لو استمع الى آية السجدة سهوا . محكم في لرياض و الروضة و
المقاصد العلية بوجوب الایما ، وقضاء السجدة بعد الصلوة وهو المحكى عن الدرة و
التدكره و عبارة التذكره هكذا لو سمع في العريضة ما ن اوجباه بالسماح واستمع او في
، وقضاء ، وهذه العبارة كما يرى ظاهرة في التحيير بين الایما وقضاء السجدة وكيف كان ،
فلا يظهر ان هذه الصورة كالامر الثاني في الایما وقضاء السجدة بعد الصلوة
مرع :

صرح في الرياض والروضة والمقاصد العلية . بانه لو كان في مريضة حرم عليه
الاستماع فان فعله او سمع ، تفادى وقضا بالوجوب به او ما لها راسه وقضاها بعد لصلوة و
اسقط كلمة براه في الرياض والروضة وربما يظهر من عبارة التدكره المتقدمة التحيير
بين الایما ، والقضاء ، والاحود هو وجوب الایما ، والاحوط كونه بالبراس . واما القضاء بعد
الصلوة فهو الاحوط لو لم يقل بانه هو الاظهر وبالحمله حكم هذا الفرع كالامر الثاني .

الامر الخامس . لو كان يخطى مع امام للعبه ، فقرأ العريضة ناسعه في
لسجود . كما صرح به الشارح الفاضل في الرياض والروضة والمقاصد العلية ،
لاحود تقييده بما اذا لم يكن له مددوحة عن المتابعة ، كما معناه بعضهم ^(١) .

تدنيما .

وهل يصح صوته اذا سجد معه ام لا ^(٢) . فصرح الشارح الفاضل في الكتب
المتقدمة بالتاسي . قل في الرياض : للريادة عمدا وعدم العلم ، يكون مثل ذلك
معتبرا ، غاية عدم وصفه بالتحريم . انتهى . وهو الاحوط .

السادس : بحور قراءة العرايم في صلوة المائلة اجماعا على البطاهر . و

(١) . وهو بعض مشائخنا (منه) .

(٢) واستشكل هذا الحكم المحقق الثاني في جامع المقاصد من غير ترجيح والانصاف ان
المسئلة مشككة (منه) .

استظهر غير واحد منهم عدم الخلاف في المسئلة، ويدل عليه بعد المذكور الخبر الرابع المؤيد بأحضر التاسع وبحوه^(١)، كرواية الدعائم المتقدمة، والخبر الأول

فروع

الأول: أن قراءة أحدى العرب في المأهنة، فيجب عليه السجود فوراً على الأشهر بل لم أحد محالاً إلا يحكى عن بعض أنه قال أن سجدة حارة، وإن لم يسجد حارة، ويمكن الاستدلال عليه بالخبر الخامس، وفيه أن هذا الحزم صعب سبده، وأحصيته كيف يقاوم حملة من الأخبار المنتقدة الأثرة به بالخصوص، المعتمدة بالعمومات الآمرة، وبالشهرة المحكية، والمحققة ويحوى بعض الأخبار المقيد بالمنع بالريادة بالمكتوبة.

الثاني: إذا كانت السجدة في وسط السورة، فصرح الجماعة ومنهم^(٢) المحقق والمصنف في التذكرة والقواعد والتحرير والمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرهم، بأنه يسجد عند موضع السجود، ثم يقوم بين السورة، ولا يحتاج إلى إعادة المأهنة، المسئلة، ولعل الأرجح هو ما احتاره الجماعة من الإتيان بالسجدة وقراءة الباقي.

قال بعض مشائخنا وهو حسن: إذا لم يبق مع ذلك المأهنة في القراءة، وأما مع القواب في الحكم بالانتهاء كما هو مقتضى إطلاق كلامهم أشكال من موات المأهنة التي هي شرط في القراءة، ومن عدم ظهور فائت بالتفصيل، ولكن السجود يجب الإتيان به بلا أشكال، انتهى.

أقول: إن كان المأهنة في وجوب المأهنة هو الإجماع، فعدم تحققه في المقام ظاهر، وإن كان المأهنة هو حمل الأمر على الأفراد الشايعة، فيشكل المسئلة، ولعل الأرجح هو ما احتاره الجماعة من الإتيان بالسجدة وقراءة الباقي.

الثالث: إذا كانت السجدة في آخر السورة، فصرح المحقق في مختصر المأمع والشرائع، والمصنف رحمه الله في القواعد والتذكرة، والمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرهم^(٣)، بأنه يقوم ويقرأ الحمد استحساناً ويركع، خلافاً للمحكي عن ظاهر الشيخ

(١) ومنه الخبر الأول (منه).

(٢) ومنهم المحكي عن النهاية والروضة والوسائل (منه).

(٣) كالشارح المحقق والمحكي عن الوسائل (منه).

في كتابي، الحديث، فالوحيات وهو الظاهر من المصنف في التحرير وفي المدارك، ولأناس به، وقواه بعض مشائخنا كوالده، وللعائلين بالاسحباب الخبر الثاني والرابع والتاسع وظاهرها، وإن كان يعيد الوحيات، ولكن ينبغي أن يحتمل على الاسحباب لكان الخبر الخامس، وهو رواية وهب بن وهب وفيه نظر فالوحيات هو الاظهر الاحوط.

تدريج:

ظاهر الاكثر كالأخبار هو الاقتصار على الحمد خاصة، وعن المسوط او سورة اخرى او آية وفي الدحيمة قال النسيج يقرأ الحمد وسورة او آية معها، انتهى، وسمعت على ما يدل عليه، فليكتف بالحمد خاصة

الرابع: الوسي السجدة حتى ركع سجدة ادا ذكر، كما صرح به في التذكرة والتحرير والدحيمة وغيرها^(١) ويدل عليه الخبر السادس

الخامس: اذا استمع في المأفلة الى آية السجدة، وجب عليه السجدة و بذلك صرح في الفوائد والتذكرة والتحرير وجامع المقاصد والشرائع والرياض و البروضة وغيرها، ويدل عليه بعد العمومات ومنها رواية دعائم المتقدمة خصوص رواية عبي بن جعفر المتقدمة^(٢)

تدريج:

وفي جامع المقاصد لو قلنا بوجوب السجود على السامع وإن لم يستمع او حباه ههنا، وبحوا منه في الرياض وفي الروضة، ويسجد له في محله، وكذا لو استمع فيها الى قارئ، او سمع على احوال الغوليين.

تبيينه:

لا إشكال في انه لو استمع في المأفلة الى آية السجدة وهو بعد لم يصل الى آخر السورة يسجد، ثم يقوم فيقرأ الباقي، وأما اذا استمع اليها وهو قد اتم السورة ولم يركع، فهل

(١) ومبهم الحكى عن الوسائل (مه).

(٢) ويدل عليه ايضا ما روى عن علي بن جعفر عن اخيه ((ع)) قال: سأله عن الرجل يكون في صلوته فقرأ ألم السجدة فقال: يسجد اذا استمع شيئاً من العرائم الأربع ثم يتنوم فيتم صلوته (مه).

يقرا الحمد بعد ارسجد وقام ام لا " احتمالا في ظاهر الخبر الأول، والارجح العدم لمكان الاطلاق وعموم لا تعداد الصلوة الا من حصة الى آخره

السادس : لو فتدى في النافلة بامام لا يسجد ، ولم يمكن من السجود ، فصرح في التحرير والتذكرة بأنه يومى ويدل عليه الخبر الثالث والرابع ، استعصم بالخبر السابع .

السابع . هل حكم النافلة الواحدة سدر وشبهه حكم الفرائض ام لا ، بل هي باقية على ما كانت عليه ، وحيثما ينشأ من اطلاق النص والقوى فالأول و من ان المتبادر منهما الصلوات الواحدة بالاصل لا بالمعارض فتبقى العمومات لمحورة بدلت في النافلة ، كالتصوي سليمة عن المعارض فالتاسي ، ان هي بدلت المعارض لا يخرج عن اطلاق اسم النافلة عليها ، ولعله ارجح وفقا لبعض مشائخنا ، وان كتب مضطربا في ذلك ، لمكان القول بان الاطلاقات المحورة لك في النافلة بضا ومضى ايضا لاشتمل المقام ، فعمل اما بقول بوموع لتعارض بين الأخبار المانعة لدلت في العريضة ، وبين الأخبار المحورة له في النافلة ام لا ، فعلى الأول فلا ريب ان المعارض بينهما من معارض العمومين من وجه ، و انترجيح مع الأخبار المحورة لمكان اعصادها بما دل على ضرورة سجود التلاوة وعموم قوله (ع) لا تعداد الصلوة الا من حصة الى آخره واصالة بقا الصحة ، و قوله (ع) الصلوة ما امتحبت عليه ، واطلاق الامر بالصلوة ، واصالة ابرأة ، واطلاق الأخبار الآمرة بالسجدة وعلى الثاني فليؤخذ بالعمومات المشار اليها من غير معارض .

الثامن . هل يلحق بالفرائض اليومية غيرها من الصلوات الواحدة بالاصالة كالسومين والآيات ، ام لا وحيثما والاولى ارجح . لمكان حمله من الأخبار المتقدمة ، كفتوى الطائفة .

التاسع : انطأ هو عدم الخلاف في حوار قراءه السورة المشتملة على السجود المستحب في الصلوات مطلقا ، كما استظهر عدم الخلاف فيه بعض مشائخنا ، نعم ، لو قرأها في العريضة ، او اسجع السها ، فلا يسجد فيها ، لعقوى

ما دل على المنع من الاتيان بسجود التلاوة في العريضة، بل حملة من الادلة الماسة عامة، اما يومها في المائلة او استمع اليها، فمن يسجد فيها لا وحدها من اطلاق قوله ((ع)) من راد في صلوة فعلية الاعداء، و من عموم قوله ((ع)) لاتعد الصلوة الامن حصة الى آخره، والترجح مع الحوار لاعتماد دليله بما مر اليه الاشارة، ولعل الاحوط هو برك السجود .

(و) كذا يحرم اي سورة (ما يعرب الوقت بقرائته) اما باحراج العريضة لثبته على نقد يرفرائتها في الاولى، كالطهريين، او باحراج بعض العريضة عن الوقت كما لو فرض سورة طويلة يقصر الوقت عنها وعن باقي الصلوة مع علمه بذلك لاستلزام ذلك لاحلال بفعل الصلوة في وقتها المأمور به جماعا محققا، وحكما فتوى وبما، كتابا وسنة عمدا فتوجه عليه السهي، ولو مقدمة وبعضه ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الرياء عن عامر بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من مرا شيئا من آل حم في صلوة الفجر، فانه الوقت ومن حبر آخر لا يعرف في الفجر شيئا من آل حم، وعدم ما يثبت لقرينة مع ذلك مع انها شرط في العادة، ومن احد محالها في هذا الحكم، الامن صاحب المدارك و من ديدنه المتابعة، كالشارح المحقق حيث مرعا لمسئلة كالمحدث الفاسي عسى وحب، كمال السورة، وتحريم الرايد، مع عدم قولهم بهما، والتقريبان مع القول باستحباب السورة لا يلزم الحرج عن الوقت، لمكان حوار القطع وكذا مع القول بحوار الرياء، لمكان العدول الى سورة قصيرة، وعدم اصرار مانئيه من اعراءة، وفيه ما عرفته من القول بوجوب السورة، وتحريم الرايد مضافا الى ما مرهنا، واما ما ذكره الشارح المقدس بقوله بل يمكن الصحة ايضا، بعيدا على نقد يرتحق صيق الوقت، بحيث لا يسع لتلك السورة ولا غيرها، فيصير الوقت ضيقا، وضيق الوقت لا يجب فيه السورة، فيصح، الا انه ارتكب الحرام في اسقاطها، وتضييع الوقت الواجب صرفه في القراءة، ولكن لما لم يكن القراءة محسوبة منها، فلا يبطل الصلوة بالسهي عنها، ويحتمل الابطال، لان السهي اخرجها عن كونها عبادة، واسها

حيث يصير كاللّلام الاحصى مما مل منه لما تقدم انتهى فيصاح الى تأمل .
وبالحملّة ، لا شبهة في لاسديّه ترك ما يعقّب بقراءة الوقت ، بل عدم حوّه
لحصر المتقدم فاعلم . بل وعدم صحة العادة لعدم ناسية القرية في رحله
مع اعتضادها بالنسي المتقدم اليد الاشارة . وبعدم الخلاف بين الطائفة على
الظاهر في عدم حوار المذكور ، والمخالف اما هو من متاخرى ساخرى الطائفة ،
ولا اعتد ، شأنه .

مرعاس

الأول صرح في ارباب والمقاصد العلية وجامع المقاصد وغيرها ، انه لو قرأ بك
السورة الموصوفة ناسيا ، عدل الى ذكر وان نحاو اصف كما في المقاصد
العلية وغيرها ، محافظة لمعمل الصلوة في وقتها .

الثاني : صرح في جامع المقاصد والرباع والمقاصد العلية ، انه لو طس
السعة فشرع في سورة طويلة ثم تبين الضيق ، وجب العدول الى غيرها وان
تجاوز النصف ، قال في الأول بعد المذكور محافظة على فعل الصلوة في وقتها .
(واكد ابحرم) قول آمين في آخر الحمد على الاشهر الاظهر ، بل ادعى
عليه المصنف رحمه الله في التحرير والندكرة والسيد ان في الانتصار والعبء ،
اجماع الامامية كما عن الشيخين ، و سبابة الاحكام ، وسبح الحووظا هر لم ينهي
بل في الامالى من دس الامامية الاقرار بانه لا يجوز قول آمين بعد فاتحة الكتاب
وفي جامع المقاصد بعد اكثر الاصحاب قائلون بالتحريم بل كاد يكون جماعا و
في العقبة ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب امين لا ذلك كان بقوله امين ،
وفي التحرير والمشايخ الثلاثة ما يدعون الاجماع على حرمها وانطال الصلوة
بها ، خلافا للمحكي عن الاسكافي ، فقال بالكراهة ، وقال انه المحقق في التحرير
وتسعه الشارح المقدس ، وصاحب المعانيخ . وحكي هذا القول الشرح مفلح في
عاية المرام عن ابي الصلاح ، فليقل اولا حملة من الأحناف المتعلقة بالمقام مفلول
الأول : ما رواه الكافي في باب قراءة القرآن في الصحيح على الصحيح لمكان

ابراهيم عن حمير عن ابي عبد الله (ع) قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد و
فرغ من قراتها ، فقل الله الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين .

الثاني ما رواه التهذيب في باب ركعة الصلوة في الصحيح عن معوية بن
وهب ، قال قلت لابي عبد الله (ع) أقول آمين اذا قال الامام غير المعصوم
عليهم ولا الضالين ؟ قال هم اليهود والنصارى ولم يحب في هذا .

الثالث ما رواه ايضا في الباب المتقدم في القوي لمكان محمد بن سنان
عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله (ع) أقول د فرغ من فاتحة
الكتاب آمين قال لا . وروى المحقق هذه الرواية من جامع احمد بن محمد بن
ابي نصر ، عن عبد الكريم عن محمد الحلبي .

الرابع ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن حميل قال سألت
ابا عبد الله عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال
احسنها واحسن الصوت بها .

الخامس ما روى عن كتاب دعائم الاسلام : وروينا عنهم اسمهم ولو ابتدأ
بعد اسم الله الرحمن الرحيم في كل ركعة فاتحة الكتاب الى ان قال وحرّموا
ان يقال بعد فاتحة الكتاب آمين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد (ع) .
ما كان يصارى تقولها ، وعبه عن آياته ثم قال قال رسول الله (ص) لا يزال
امتي بحير وعسى شريعة من ديسها حصة حميلة ما لم يحطوا والعلقة باقدامهم ،
ولم يصبروا فيما كفعل اهل الكتاب ولم يكن حجة آمين .

السادس ما عن الطبرسي في مجمع البيان عن اعصيل بن سيار عن
ابي عبد الله (ع) قال لا قرأ الحمد وقد فرغ من قراتها وابتدأ في
الصلوة ، فقل الحمد لله رب العالمين .

السابع ما رواه الصدوق في العتلق في باب غلة الاقبال على الصلوة
عن محمد بن عيسى ما حكيه ، قال حدثنا علي بن ابراهيم عن ابيه ، عن حماد بن
حرير ، عن زرارة عن ابي جعفر عليه الصلوة والسلام ، قال عليك بالاقبال في صوتك

وسأى لحدیث الی ان قال ولا تقولن اذا قرعت من فرائدك آمین فان شئت الحمد لله رب العالمین . الحدیث .

واعرف : لك فاعلم انه يدل على المشهور بعد الاجتماع المحكية لمتقدمه .
لحبر الأول والمالب والحمد من والسابع المؤيد بالحبر السادس ولوفى الحمد^(١) واما
الاستدلال للمشهور به قد دل عن النسي^(٢) ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء
من كلام الادميين والتأمن من كلامهم لا سيما ليس بقرن ولا دعا^(٣) واما هي اسم للدعا^(٤) و
الاسم غير اسمي . مردود بعدم تسليم كونها اسما للدعا بل هي دعا^(٥) كقولك اللهم
اسحب فان حرم الائمة المحفو الرضى وليس ما قال بعضهم اسم مثلا اسم لفظ سكب
الذي هو ال على معنى بعض فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه نسي . لان العري الفح
ربما يقول صه مع انه ربما لا يخطر في باله لفظ اسكب وربما يسمعه صلا ولوليت انه
اسم لاصب^(٦) وامتنع وكف عن الكلام او غير ذلك مما يودي الى هذا المعنى لصح^(٧) فعلمنا
منه ان المقصود بالمعنى . لا اللفظ . انتهى .

ورده بعض لأجلا قال ومنه ولا انه مع سببه بما يتم لو كان معنى
مبين محصرا في انهم اسحب لفظا او معنى وليس كذلك بل سها معنى آخر
لا يتم على تقديرها ما ذكره قال في الصدوق^(٨) اسم باسم^(٩) والعصر وقد تشدد
الممدود^(١٠) ومن امضا عن الواحدى في السبسط اسم من اسماء الله تعالى او
معناه اللهم اسحب او كذا مثله^(١١) فليكن او كذا فافعل انتهى

وقال ابن الاثير هو اسم مسمى على الفتح ومعناه اللهم اسحب الى وفيه
معناه فليكن بمعنى الدعاء وقال في المعرب معناه اسحب وقال صاحب
الكشاف انه صوت سعى به الفعل انتهى هو اسحب كما ان روي^(١٢) حبهل . و

(١) ومن المستدلين لهذا المصنف رحمه الله في استكره منه

(٢) وفي المسحوب آمين بالمد كلفه اسبكه در اجاب دعا استعمال كسد بمعنى
قول كن دعا را يا چنين باد (منه) .

(٣) ولا يكون كلمة مثله في نسخة من الفاموس عندي ولكي لا اعتمد عليها لمكن
العلظ (منه) .

هلم اصوات سميت به الاعمال التى هى امهل . واسرع واقبل انتهى
وفان فى كتاب الصباح المبير وامين بالقصر فى الجحار وابعد اشبع بدليل
انه لا يوجد فى العربية كلمه على فاعيل . ومعناه اللهم استجب
وقال ابو حاتم ومعناه كذلك وعن الحسن البصرى : اسم من اسماء الله تعالى .
أقول هذه حمله من كلمات اساطير اللغة وارباب العربية الذين علمهم
المعول وهى متفعه فى واحد معانيه اللهم استجب . او سحب او غيرها من الالفاظ
المذكورة انتهى ليسب دعاء الله . ويصحح كلام محققو المشار اليه على كلامهم محل
نظر على الارام مما - كرهوا محققوا المذكور لوم عدم وجوده فى القسم . انتهى هو اسم بالفعل
بالكنيه فان كلامه هذا خارج فى جميع اسماء الاعمال التى وضعت رائها . فهى حيث
يعتصم ما - كره من ميل الالفاظ المتزده مع انه لا خلاف بين اهل العربية فى ان
سم الفعل قسم من الاعمال المذكورة فى كلامهم . والمحتشون عنها فى كتبهم . وثانيا ان
الصد هـ من هذه الأخبار التى وردت بالصح والسهى عن تامين لوجه تنصريحها بذلك
الامر حيث كونه كلاما احسبا خارجا عن الصوة . مطلا سها من وقع فيها . والا فاللهى عنه
مع كونه دعاء . كما ادعاه واستعاضة الأخبار بخوار الدعاء فى الصلوة بل استحبابه مما لم
يعقل له وجه . انتهى كلام بعض الأخلا .

أمون ولدى يحضر بها الى ان كلمه آمين . وكاتب موضوعه كلمة سحب او
لعمياء . بصدق علمها الدعاء . ا - قصد القارى بها . لك . على الناسى مواضع واما
على الأول فلا للاسموا كن عن المسمى . ولكن ا - قصد القارى من الاسم مسما . ومن
المسمى معناها . وكان قصد من قرأه الاسم لكلمة آمين مثلا الانتها . والمسئلة من الله
بارك وتعالى فى سحب دعواه . فلامهرت من القول بصدق الدعاء عليه . وان شئت
فراجع الى كتب السعة فى معنى الدعاء . حتى يظهر لك ذلك كمال ان ظهور . ويعصد
المذكور دعاء العشراب المروية فى مهب الدعوات . المتضمن لقوله ((ع) . آمين آمين
عشر مرات . اى ثم تقول آمين امين عشر مرات . وقد وقع ايضا فى ربور آل محمد ((ص) . فى
الدعاء الذى يدعوه السجاد رضى العائد بين لولده ((ع) . و بطور آخر يرى فى موارد

الاستعدادات وشاهد بالوحدان الصحيح بأن المتكلم بكلمة آمين إنما يقصد بها من الله
بارك أن يستجيب ما سأله منه تعالى، ويعطى ما طلب عنه تعالى، وعليه فلا شك في
صدق الدعاء عليه، سواء قلباً بها موصوفة للفظ اللهم استجب أو لعباده^(١)، وبما ذكر
ظهر أن مع كون التأمين دعاءً ممن لا أكثر لمن فيه حاجة، وأما ما ذكره بعض الأحناف بقوله
فيه، أولاً أنه مع تسليمه إنما يتم لو كان معنى آمين محضاً إلى آخره، فعليه أنه على تقدير
على عدم الإحصار أيضاً يكون المراد من تلك الكلمة في هذه المقامات وأما ما ذكره هو المعنى
المذكور أي اللهم استجب وأن ثبت معبراً برتق فقل أن المقام قريبة من تعيين
المعنى، وأن المراد منها المعنى المضار إليه

وأما ما ذكره بقوله وثانياً أن الظاهر أن هذه الأخبار التي آخره، فله جواب أصلياه
على أهل الكمال، وأما الاستدلال للمشهور أيضاً بما نقل عن السي (ص) إنما هي التسبيح
والتكبير وغيره، القرآن وأما للحصر، وليس التأمين^(٢) أحدهما، فمردود بأن الحبر مخصص
بأنه دعاء فعليه التأمين وأما الاستدلال^(٣) له بأنه عمل كثير خارج عن الصلوة فعليه ما نرى،
وأما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف رحمه الله في التذكرة بقوله ولأنه يستدعى سبق
دعاء، ولا يتحقق إلا مع قصد، فعلى تقدير عده بحرج التأمين عن حقيقته عيبه ولا أن
التأمين لا يجوز إلا مع قصد الدعاء وليس ذلك شرطاً إجماعاً، أما عده بالسمع مطلقاً وأما
عند الجمهور فلا استحباب مطلقاً فمردود^(٤) بأن الدعاء باستحابة الدعاء لا يلزم أن يكون
منعلاً بما قبله ولو تعلوه حار سواء قصد به الدعاء أم لا، لأن عدم القصد بالدعاء لا يخرجه
عن كونه دعاءً (٥).

(١) وسيجيء في بحث القبول أيضاً دعاء يستعمل على كلمة آمين وقد أمر أن يفت به (به).

(٢) المستدل في التذكرة (به).

(٣) هذا الاستدلال محكي عن السيد برهرة (به) - (٤) الشارح المحقق

(٥) قال ابن عهدي في المهدى فإن قيل حاراً أن يقصد بالاعتادة الدعاء لتصميماتك فيصالح
للتأمين حيث لو قو عليها موضعها فالجواب المقصد ليس بواجب إذ لم يقل به أحد والفائل
بها قائل بالاستحباب مطلقاً ولم يقيد به بالقصد وأيضاً ما قد قصد بالقراءة الدعاء فقط كان
داعياً لا قارئاً وإن قصد القراءة خرجت عن كونها تأمينا وإن قصد بها معاً كان مستعملاً
للمشترك في كلي معيبيه وقد بين بطلانه في موضعه انتهى، وفيه ما نرى (به عفي عنه).

وأما الاستدلال له بما عن التحرير وحملته من كتب المصنف رحمه الله بأن معناها أنهم سحب ولو طوى بذلك أبطل صلوته فكذلك ما قام مقامه فمردود أيضا بما ذكره في الدخيرة كالمذكور وعبره. بأن الدعاء في الصلوة حايير . بلا خلاف. وهذا دعاء عام في طلب استجابة الدعاء . فلاحظه للسمع منه .

وبالحملته . جعل هذه الوجوه دليلا لوجاهة فيه . نعم . هي لا تخلو عن تأييد . واما الدليل القوي المعتمد للاجماع المحكي . والأخبار المشار إليها . والمجوز الخبر الرابع وفيه أقل مراتب الاستحسان الاستحباب . وهو مخالف للاجماع . أما المجوز يحكم بالكرهية . كدلالة بعض الأحلة . وفيه ما روي عنه لو كان المراد بالكرهية هذا المصطلح عليه بين الطائفة . وأما إذا كان المراد منها أقل نوايا فلا . فاعلم . فالاحود هو حملته على انتقيه كما صعبه غير واحد من الطائفة . وأما الجمهور على الاستحباب . كما ذكره في استدركه وغيره^(١) . ويعارضه الخبر الثاني بتقريب ما ذكره المحقق البهائي في الحمل العتيق . ولعمري ما ذكره حيث قال وقد تضمن الحديث السابع عشر مشروعية قول آمين في الصلوة فإن عدوله . عن جواب السؤال عن قولها إلى تفسير المعصوم عليهم ولا الصالحين . يعطى النقيض . وأن بعض المخالفين كان حاضرا في المجلس . فاهمه (ع) أن سؤال معوية إنما هو عن المراد بالمعصوم عليهم ولا الصالحين وربما حمل قوله (ع) هم اليهود والنصارى على التشبيح على المخالفين والمراد أن الذين يقولون آمين في الصلوة هم اليهود والنصارى أي مدحون في عدادهم . ومحرطون في الحقيقة في سلوكهم . انتهى .

وبالحملته لاشبهة في أحادية حمل الخبر الرابع على التفة . بل قال البهائي - ولعمري ما قال - وربما همب التفة من طرأ الكلام كما لا يخفى . انتهى . هذا مصابا إلى أنها أحسنها كما يحتمل أن يعرف بصيغة التعجب كذا يحتمل أن يكون حملة منفيه . بل لعله المتعين . ادعى الأول لا يكون إلا مخصص للصوت وجه ظاهر بخلاف الثاني لمكان احتمال كونه شرح من كلام الراوي فيكون جفع الصوت للتفة . ويؤيده أن الخبر الأول المتضمن

(١) . وهو عاين المرام والانتصار (منه) .

للسهي صريحا قد رواه راوي هذا الخبر وهو جميل وأما الاستدلال للحوار بما مسك به العامة من رواية أبي هريرة (رض) قال إذا قال الإمام ((غير المعصوم عليهم ولا الصالحين)) فعولوا آمين فعليه ما ذكره في الذكر ما يوسع صحة الرواية فإن عمر شهد عليه أنه عدو الله وعدو المسلمين وحكم عليه بالحجامة ، وأوجب عليه عشرة آلاف دينار إرمه بها بعد ولاية الحرس ومثل هذا لا يسكن أبي روايته قال ولأنك من القضايا المشهورة التي تعم بها العلوى فيستحيل إفراد أبي هريرة بعلها ، سهي

وبالحملة لأنهم في أرحمهم المسهورين لطائفه ، وقد الرواية المشهورة ودع الشاذ البادر المخالف له الموافق للعامة فإن رشد في حلالهم أسنة ، وسفل ما بحرمة - (وأهل نطل الصلوة بها) أحبا را ، أم لا ، والحوالأثر بالاحلاف ، أحد من القائلين بالحرمة ، الأمر السيد السد في المدا رك حيث قال وقد صهر من ذلك كله ، أن الأئمة اسحريم دون الانطال ومعت في ذلك ما أسهي اما بعد العبادة ، اتوجه اليها أو إلى حرمة ، أو سوط لها ، وهو هذا ما يتوجه إلى أمر خارج عن العبادة فلا يقتضي فساده ، أسهي ، وفيه أنه أحدا ب قول ثالث كما في الخبر وعبرها واستظهره بعض الأئمة هذا ما قال في شمول كثير من الاجتماعات المحكمه للانطال أص كالأبتصار والتحرير عن السهي وغيرها قال في الأول وما انفرد به الإمامة أينما يرك فقط آمين بعد قراءة الفاتحة لأن ما في الغيبة ، به من إلى أسهاسة ، دسل ما به هذا الله إجماع ابطائفة على أن هذه نقطة مدعة فاطعة للصلوة وقال الثاني قول آمين حرام يظن به الصلوة ، سواء حهرسها أو أسرفي آخر أحد أو قبلها ، أما كان أو ما موما ، وعلى كل حال وإجماع الإمامة عليه .

فروعان :

الأول - صرح في الذكر والتحرير تعمم الحكم بالنسبة إلى الإمام وإماموم والمفرد ، ويدل على التعميم اطلاق حملة من الأحرار المتقدمة ، وأدعى في التحرير عليه إجماع الإمامية ، كما عرفته من عبارته الموقولة

الثاني - عن الأكثر تحريم القول بكلمة آمين ، وبطلان الصلوة بها مطلقا ، سواء

بعد الحمد أو قبله ، بل لم اجد مصلاظا هرا بين آخر الحمد وغيره ويدل عليه عموم اجتماع التحرير المؤيد يدل الحصر الخامس وبحملة من الوجوه المتقدمة ، وفي الذكر قال الشيخ آمين يبطل الصلوة ، سواء وقعت بعد الحمد أو بعد السجدة ، وفي اثنا عشرها ، وهو حيد للنهي عن قوة قولها مطلقا ، وكذا امتى النسخ مطلق في غاية الامرام
فائدة :

حيث عرفت ان القول بكلمة آمين انها هوس بدع ائمة العبيد ، فعلم انهم احتجوا بمعن الشافعي واحمد واسحق وادويحبر الامام بها لانه تابع للشافعية ، وعن ابي حنيفة والثوري لا يحبر لا سعادعا مشروع في الصلوة ، فاستحب احقاؤه كالدع في لشهد وعن مالك روايتان هدا احدهما والثانية لا يقولها لادم لانه (ع) اقال ادا قال لادم (لا اتصال) فقولوا آمين فدل على ان الامام لا يقولها بمعن الشافعي قولان ، لحد بد واحد ، وهو يحكي عن الثوري واسحق حنيفة والقدر بما يحبر ، وهو المحكي عن حمد واسحق واسي ثور عطا من التابعين ، واد السري القراة اسر به اتفاق منهم على الحد هر المصرح به في بعض العناثر^(١) ، وعن الشافعية استحباب انما آمين عقيب قراة الحمد مطلقا للمصلي وغيره وقيل^(٢) وفيه لعتان المد مع انحنيف ، والقصر ولو شدد عند يبطل صلوته احما .

تبيه

لو كانت حال بقعة حار للمصلي ان يقولها ، وبك صرح في الذكر وغيرها ، ولدليل على ذلك كثير ، فلا وجه للاطالة ، فاما قيد العصب الحكم بالاحتياط و في لرباص بعد الحكم بالحوار بل قد يجب اذا حاف ضررا من تركه عليه ، و عن غيره من المؤسسين وعلى كل حال ، لا يبطل الصلوة تركه حيث لا بعد موحوسه عدهم ، ولانه فعل خارج عن الصلوة ، انتهى فامهم .
(و يستحب الحبر بالنسطة) في مواضع (الاحقاب) مطلقا ، اما ما كان او معردا ، في الاوليين كان ام في الاخيريين على المشهور ، على ما ادعاه الجماعة ،

(٢) ومؤكدة (مه) .

(١) كالذكر (مه) .

حلافا لما حكاه ابن ادريس عن بعض اصحابنا من القول باحتصاص ذلك بالامام .
 فان في المختلف واطن ان المراد بذلك أي البعض الذي حكاه الحلبي هو ابن
 حنبل . لانه افسى بذلك في كتاب الاحمدى ، وللمحكي عن الحلبي محصاه
 بالاوليين . وللمحكي عن الحلبي مقال بالوجوب في اوليتي الطهريين في كل من
 احمد والسورة . وللمحكي عن العاصي . فوجب الجهر بها واطلق . وربما يظهر
 من السيد المرتضى والصدوق العنبر انه حيث عن الأول في الحمل . وفتتح
 القراءة بسم الله الرحمن الرحيم بجهر بها في كل صلاة جهر او احقاف . فل (١)
 ومريب منه كلام الشيخ في الحمل . وقال الساسي في السهايه واجهر بسم الله
 لرحمن الرحيم في جميع الصلوات . واجهر بجميع القراءة في المغرب والعشاء
 الاحرة والعداء . وفي الامالي من دين الامامية الاقرار انه يجب لجهر بسم
 الله الرحمن الرحيم في الصلوة عند افتتاح الفاجعة وعند افتتاح السورة بعدها و
 هي آية من القرآن . وعن بعض دعوى كون ذلك مشهور بين المتقدمين . وان
 القول بالاحتصاص اما حدث بين المتأخرين . ويظهر من بعض المحققين من
 متأخري السأخرين الميل الى هذا القول . فليسف اولاحتملة من لأحار المتعلقة
 بانسقام منقول

الأول : ما رواه التهذيب في باب كفية الصلوة في الصحيح عن صفوان قال
 صليت خلف أبي عبد الله (ع) اباما . فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن
 الرحيم فاداكات صلوة لايجهر فيها بالقراءة جهر بسم الله الرحمن الرحيم واحفى
 ما سوى ذلك

الثاني : ما رواه ايضا في الباب المتقدم في الرياءات في الحسن كالصحيح
 او الصحيح لمكان عند الله بن يحيى الكاهلي عنه . قال صلى بنا ابو عبد الله
 عليه السلام في مسجد بني كاهل . فحجر مرتين بسم الله الرحمن الرحيم . وقت

في الفخر وسلم واحده مما يلي العيلة .

الثالث . ما رواه ايضا في المكان المتقدم عن حسان بن سدير قال صلبت حلف ابن عبد الله (ع) . فتعود باحبارنا . ثم حبر بسم الله الرحمن الرحيم .
الرابع . ما رواه ايضا في المكان المتقدم عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين عليهما السلام يا ثمالى ان الصلوة ان اقيمت تحت الشيطان الى قريب الامام . يقول اهل ذكر ربه ؟ قال قال نعم . ذهب وان قال لا ركب على كتفيه . وكان امام القوم حتى يصبروا . قال فقلت جعلت فداك . أليس يقولون القربان فان بلى . ليس حيث ذهب يا ثمالى . نعم هو . حبر بسم الله الرحمن الرحيم .
بيان :

عن الواسي ان المراد بغير الامام اعطى الموكل به قال بعض الأحول .
الظاهر انما هو الشيطان الموكل به . فان لكل مكلف مكا وشيطاناً موكلين به . وهذا يهديه . وهذا يعوي . انتهى .
أقول : وكلاهما محتمل .

الخامس . ما رواه الكافي في باب قراءة القرآن . عن صفوان لحمال . قال صلبت حلف ابن عبد الله (ع) انما . وكان اذا كان صلوه لا حبر بسم الله الرحمن الرحيم . وكان يحبر في التوريس جميعا

السادس . ما رواه الكافي ايضا في كتاب الروضة في احسان الاصحيح عن سليم بن فس عن علي (ع) في خطبة طويلة بذكر فيها احداث لولاية الحسين كانوا منه . قال قد عملت الولاية فقللى عمالا حاسوا فيها رسول الله (ص) . ان قال اراستم لو امور بمقام براهيم (ع) . مرددته الى الموضع الذي وضع فيه رسول الله (ص) . وساق الحديث الى ان قال والرب الماس الحبر بسم الله الرحمن الرحيم . الحديث .

السابع . ما رواه الصدوق في العيون في باب اخلاق الرضا (ع) في رواية رجاء بن ضحاك . ان الرضا (ع) كان يحبر بسم الله الرحمن الرحيم في جميع

صلوه بالليل وللهار .

الثامن ما روه ايضا في العيون من باب ما كنه الرضا (ع) للامامون (لع) من محض الاسلام وشرائع الدين عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان قال سأل الامام علي بن موسى الرضا (ع) ان يكتب له محض الاسلام على الايجار والاختصار، فكتب (ع) ان محض الاسلام . . . ثم سألوا احدث لي ان قال ولا جهر باسم الله الرحمن الرحيم من جميع صلواته . احدث .

التاسع ما روى عنه ايضا في الحصول بسده ابي الاعمش عن جعفر بن محمد في حديث شرايع الدين والاحبار رسم الله الرحمن الرحيم من استلوة واجب .

العاشر ما عن كشف العمه . به قال فان يوحىم السجستاني روى عنه لعرب بن كحطاب عن عمر بن شعير عن حماد بن حماد جمع آل الرسول (ص) عن جهر رسم الله الرحمن الرحيم وان لا يحوا عن تحقيق . قال بن حالوه هذا مذهب لشمعة ومذهب اخر اسند سهي .

الحادي عشر ما رواه الشيخ في المصاح عن ابي الحسن الثالث (ع) انه قال في علامات المؤمنين خمس صلوة الخمسين وباراه الاربعين . والتحم من ليعين . وسعقر احسين والجهر رسم الله الرحمن الرحيم .

الثاني عشر ما روى عن ك . . . وس لا باب لبطرة فلا عن عيسى بن محمد بن العباس بن مهيار بسده من بن بن بصير قال قال حماد بن جعفر بن عبد الله (ع) عن عيسى بن مولى عرواح (و من شيعته لابراهيم) فقال ان الله لما خلق ابراهيم كشف به عن بصره . فصرق آي نورا الى حبس بعرض . وساق الخبر الى ان قال فقال الهي اري نورا فداحدو بهم . وهو لا يحصى عددهم الا ان . فبين ابراهيم هؤلاء فيعصم . سمعه علي بن ابي طالب فقال ابراهيم و بما تعرف سيعنه . فقال صلوة الاحدى والخمسين . والجهر ببسم الله الرحمن

الرحيم والقيوم قبل الركوع، والتحم باليمين، فعند ذلك قال ابراهيم اللهم اجعلني من سبعة امير المؤمنين (ع) ، قال فاحضره الله في كتابه ((وا من شيعته لابراهيم) .

الثالث عشر ما روى عن الشيخ حسن بن سلما في كتاب المختصر بعلام كذب السيد حسين بن كيش باسناد هاشم الصادق (ع) ، قال ١ - اكان يوم القيامة قبل اقوام على نحائب، ينادون باعلى اصواتهم الحمد لله الذي احل لنا وعدة ، الحمد لله الذي اورثنا ارضه ، سمو من لحنه حيث شاء ، قال فتقول الخلائق هه هه مرة لا نبأ ، فاد بالبداء من عند الله عز وجل هه هه شيعة علي بن ابي طالب وهو صفوتي ، حسن عبادي وخبرني فتقول الخلائق الهيا وسيدنا مياوات هه الدرحه " فاد ايا البداء من قبل الله عز وجل بالوهات تحتهم باليمين وصلوا بهم احدي وخمسين واضعاعهم امسكس ، و سعفرهم الحبين و حبرهم في الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم .

الرابع عشر ما روه المهدي في باب كيفية الصلوة في الصحيح - عن عبد الله و محمد بن عيسى الحلبيين عن ابي عبد الله (ع) سها سألاه عن بقر بسم الله الرحمن الرحيم حسن يزيد بقر فاتحة الكتاب قال نعم ، ان شاء سرا ، وان شاء جهرا ، فقال امعزأه مع السورة لا حري في مقال لا .

اد اعرف ذلك فاعلم ان للقول الأول وجهان

الأول : الاجماع ، المحكي^١ عن خلاف وغيره من كتب الجماعة ،^٢ المعتمد باشهره التي تتدل بها في رد القول المحكي عن الاسكا في المصنف في المختلف كما عن غيره ، وفي جامع المقاصد بعد نقل حملة من الاقوال المتقدمة ، والكل مدعوع باستقاء الدليل ، ومخالفة المشهور ، وفي المختلف لسانه قول اكثر علمائنا ، فيكون راجحا على غيره .

الثاني : حملة من الأخبار .

سها : الحبر الرابع عشر ، لكان برك الاستفصال ، وكون مقتضى الحبر

(١) وفي ابتد ذكره يستحب بالبسملة في مواضع الاحقات في اول الحمد واول السورة عند علمائنا (مه) (٢) كالمعتزوطا هه المتدكرة وكبر العرفان (مه) .

التحجير بين الجهر والاحقاف في السلمة ولو كانت القراءة مما يجب فيها الجهر غير صاير . ان العام المحصص في البقي حجة ، واقتضاء يله لعدم وجوب السورة على فرض التسليم غير صاير ايضا ، ان هو كالعام المحصص فيما بقي حجة ، فلا يصر ذلك . كالقول بان مقتضاه التحجير بين الجهر والاحقاف وان هذا من استحباب الأول لمكان عدم القول بالعقل . كما استظهره بعض مشائخنا ، ان الطاهر ان كل من قال بالتحجير قال باستحباب الجهر .

ومنها : الحبر الحادي عشر وما ضاهاه . حيث ساق الاخبار به سياق لمستحباب بلا خلاف . قاله بعض الاخلة . مع اشعاره به من وجه آخر .
ومنها : الحبر الثامن ان لعل الظاهر منه كون المراد بالسببية هنا هو المصطلح عليه بين الطائفة . وان لعل ينوب ذلك الاصطلاح في عصر مولانا الرض (ع) . او يقول بان المراد منها ما لم يكن ثبوته من كلام الله عز وجل .
ومنها : الحبر السابع المعتضد بحجة من الأخبار المتقدمة ويحدث لاتعاد الصوة الامن حصة الى آخره . وللقاصي حصة من الأخبار .

ومنها حجة من الأخبار المصدقة بالدالة على مداومتهم (ع) اياهم . وفيه انما لا تسلم دلالته القدومه على الوجوب . كيف ومداد ومنهم على المدد وباب ما ليس فيه مربة ومنها : الحبر السادس . والناسخ . والعاشرا لمعصود بالخبر الرابع ، وبالشبهة المحكية وباجتماع الامالي المتقدم اليه الاشارة . وفيه ان تلك الأخبار مع قطع النظر عن كلام من سندها معارضة بما هو اعمى منها . وهو ما تقدم اليه الاشارة هذا مصافا مع كثرة استعمال لفظ الوجوب في التأكيد استحبابه من اخبار الائمة عليه السلام . قاله بعضهم . مع كونه اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح عليه الآن . لعله قاله بعض الاخلة وبالحجة لفظ الوجوب ليس بصريح في المصطلح عليه الآن وظهوره به على فرض التسليم لا يحدى لما مر اليه الاشارة ، واما اجتماع الامالي مع قطع النظر عن المسألة في لفظ الوجوب بما مر اليه الاشارة ، فهو من مصير الأكثر الى خلافه . سيما المتأخرين . اذ هم مطلقون على خلافه . قاله بعض الاخلة

بل لم يظهر من القدامى^١ ما موافق له عدد القاصي ولو كان الموافق لذكره الاصحاب في طي
نقل الاقوال ولم يجد ذلك من كلامهم واسما نقله بعض متأخري المتأخرين مع انه غير حارم
به بل يظهر منهم ان الصدوق ايضا غير موافق للقاصي اذ لم اجد من سب اليه ذلك الا من
ذلك البعض .

قال في جامع المقاصد قال في الذكرى وقد صرح باستحبابه في جميع الصلوات
ابن بابويه والمرضى في الحمل، والشيخ في السهابة والخلاف والمبسوط . وخص ابن
ادريس استحباب الجهر بالسلمة بما يتعين منه الفراء . وضعفه طاهر لان اطلاق
الأخبار عبر معارض مع تصريح الاصحاب حجة عليه الى ان قال : ووجب اس السراج
الجهر في الاحقة مطلقا ووجه انو اصلاح في اولي الظهر والعصر في الحمد والسورة
والكل مدعوع باستقاء الدليل ومخالفة المشهور .

وفي المختلف اوجب اس السراج الجهر بها فيما يحتاج فيه واطلق ووجب اس
الاصلاح الجهر بها في اولي الظهر والعصر في استدعاء الحمد والسورة التي يليها و
المشهور الاستحباب لما الاصل براءة الدمة من الوجوب ولا سباحة السورة، التي يجب
لاحقاب فيها فيتعين فيها المساواة لكن صرنا الى الاستحباب عملا بقول الاصحاب
انتهى هذا مما عا الى انه لعل الظاهر من عبارة الفقيه ان يرت الجهر بالسلمة بما
يحتاج فيه لا يوجب اعاده الصلوة اصلا . وعليه فلو حينا الامر على طاهره يلزم حمله على
الوجوب التعدى المحض ولا ريب ان حمل الامر على الاستحباب سيما في كلامه ارجح من
ذلك . وبالجملة لا شبهة في عدم حوار الاعتماد يا حجاج الانالى لما مر اليه الاشارة ولما
عن الحلبي من دعوى الاحماع على صحة الصلوة بترك الاظهار وبالجملة ارجحه القول
المشهور مما ليس فيه مريه فلا اعتناء شان هذا القول كقول الحلبي اذ لم اجد ما يدل
عليه سوى مد او منهم (ع) وطا هري بعض الأخبار المتقدمة بغير ان الاصل في الاخيرتين
اسما هو التسبيح، وفيه ما نعدم اليه الاشارة من عدم دلالة العداومة على الوجوب . ومن قيام
الاذنه على الاستحباب بقول مطلق فلامرية في ضعف هذا القول الشاذ كقول الحلبي ، اذ
لم يجد ما يدل عليه سوى ما ذكره المصنف رحمه الله في المختلف . قال احتج ابن

أدريس بأن الصلوة إما جهرية أو إخفاية فالإخفاية انظر والعصر والجهر بالسلمة في الركعتين الأوليين مسح لأنهما تنعيب القراءة، وأما الآخران فلا ينعيب فيهما القراءة ولا خلاف في أن الصلوة الإخفاية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة والسلمة من حلة القراءة وما ورد في الصلوة الإخفاية التي تنعيب فيها القراءة ولا ينعيب إلا في الأولى حسب ما يصاطرة الاحتياط يقتضي وجوب ترك الجهر بالسلمة في الأخيرتين لأنه لا خلاف في صحة الصلوة مع ترك الجهر وفي صحة صلوة من جهر فيها خلاف، وإيضاح خلاف في وجوب الإخفاء في الأخيرتين من ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو السلمة فعليه الدليل، قال وقول الشيخ باستحباب الجهر في الموضعين يريد فيه انظر والعصر ولو أراد الأخيرتين من كل فريضة لما قال في الموضعين بل في المواضع، وإيضاح خلاف في سقوط الدم عن ترك الجهر وحش من الجهر لحوف الدم فيكون تركه أولى وإيضاحه روى زرارة عن الباقر (ع) أن الأخيرتين لا قراءة فيهما

قال في المختلف وأجواب أنه لا يلزم من عدم النعيب عدم استحباب الجهر بالسلمة فيهما والاحتياط معارض بأصالة براءة الدم عن وجوب الإخفاء في السلمة وباقي أدلته كموارثته بين وقوله أن مراد الشيخ بالموضعين الظهر والعصر ليس بواضح ويمكن أن يكون مراده قبل الحمد وبعد ها انتهى.

أقول لا ريب في عدم مقاومة هذا القول بما هو مشهور من الطائفة أدراك مع قطع النظر عن كونه شاذاً^(١) كما ذكره بعض الأجلة بحصص لما نص عنه الأصحاب، ودلت عليه إروايات بلا محصص ودليل أدلته ثبت إجماع على وجوب الإخفاء في الأخيرتين مطلقاً حتى في المسحبه وأما عدم اختلاف الذي ادعاه معوهون بصير أكثر الأصحاب، لو لم يقل عامتهم على خلافه.

وبما حمله، لا اعتناء بشأن هذا القول كقول الأسكافي، أدلته محدثات عليه، سوى ما أشار إليه في المختلف، بأن الأصل وجوب المخافة بها مما تخاف فيه لأنها بعض العاتقة، حرج عنه ما إذا كان أمماً، لرواية صفوان مبقى التعدد على الأصل

(١) ويظهر من بعض الأحكام العيل على ما ذكره أسد ريس (صه).

وقال في المختلف بعد أن استدل للمختار بانه قول أكثر علمائنا فيكون راجحاً على غيره، وبعد ذكر هذا الدليل بما لفظه والحوار المسع من عموم وجوب المحاماة انتهى.

أقول لا ريب في عدم موحاهة هذا القول الشاذ، كما صرح به بعض الأجلة أنه هو تخصيص للرؤايات وكلام الأصحاب بلاد ليل، فليترك الأقوال البادرة، وليعمل بما هو مشهور من شعائر الشيعة من الجهر بالبسطة، كما ذكره عبواحد من الطائفة، ويبادى بذلك حسنة سليم بن قيس المتقدمة، ولا ينوهم أن فوسا يكون ذلك من شعائر الشيعة ربما ساقاه ماعنا شافعي، وعمر بن الربير وأبو عباس وأبو عمر وأبو هريرة، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن خبير، ومجاهد من القول باستحباب الجهر قبل الحشد والسورة في الجهرية والاختفاء، إذا المحكى عن الثوري الأوراعي وأبي حمزة، وأحمد وأبي عبيد عدم الجهر بها بحال، بل نقله الحميري عن علي (ع)، وأبو مسعود، وعمار يستدلان بأن ساقال صليت خلف النبي (ص) فلم سمعه يجهر بها، وفيه (١) ما ترى وعن الجعفي جهر أمامها بدعة وعن مالك المنع من الإقرارها، وعن أبي ليلى والحكم وأبو إسحق أن جهرت محسن وأبو جعفر محسن وبالحملة الظاهر أن ترك الجهر كمنعها في زمان الولاة، انتهى كاس قبل مولا علي (ع) وبعد، ولو في الحملة عند قال علي (ع) في رواية سليم بن قيس الهلالي المروية في روضة الكافي ما قال علما تمكن، لا ثمة عليهم السلام لأظهار ذلك الحق ورفع تلك البدعة، ولو في الحملة، أظهروه وأحدوه شيعتهم، وجعلوه من شعارهم كما ترى من سيرتهم.

بقي في المقام شيء، وهو الاحتياط في الاختيرتين هل يقتضى الإخبار بها بسبب إمام الاختفاء بها، قال بعض الأجلة وربما تردد في الاحتياط بالإخبار بها في الاختيرتين، لمعارضة وجهه من الخروج عن شبهة القول بالوجوب بمثله، من شبهة القول بالحرمة كما عرفت من الحل، مع تردد ما في شمول الأطلاق بالإخبار، ووجوب أو استحباب، بصا أو إجماعاً، معولا لهما، ولولا ما قد صاه من عدم دليل على وجوب الاختفاء فيهما عند الإجماع

(١) وفي التذكرة بعد نقل الرواية ولا حاجة منه لصعده أو بعده (منه)

اعبر معنوم الشوب في محل السراع ، الابدعوى ، دخلى الموهوبة بلاشبهة كما عرفه ،
لكان اسير الى قوته لا يخلو عن قوة ، وان اعتصد حلاقه بالشبهة ، انتهى .

أقول والا صاف ان يرحح الاحتياط لا يخلو عن اشكال من الشبهة المحكية ،
الدالة على كون اطلاق الوحوب مسهورا بين قدام الطائفة المعتصدة بما مر اليه الاشارة
فالاخير ومن ان الاصل في الاخير بين اما هو التسبيح لا الحمد ، وان كانت قرائته بدلا عن
التسبيح حابره ، وعليه فتعوى ولو في الجملة عدم ، صراف الاطلاق انى الاخيرتين
فالاختلاف ، صافا انى ما مر في كلام بعض الاخوة ، كما تقدم عن قريب اليه الاشارة ، ولعل
الاحتياط في حاشى الاحبار لكثرة الدالة الدالة عليه بقول مطلق

مرع .

ثم احد محاشا في وحوب الجهر بالسلمة مما يجهر فيه وربما يظهر من
السببية المخالفة حيث قال ويسحب ان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في
جميع الصلوات وان كان مما لا يجهر بالقراءة فيها فان قراها فيما بينه وبين نفسه
لم يكن به بأس ، غير ان الفصل ما قدمناه انتهى ، وهو ضعيف جدا .

وفي المختلف اتفق الموحبون للجهر بالقراءة على وحوبه في البسمة فيما
يجهر فيه

وفي التذكرة يجب الجهر بالسلمة في مواضع الجهر ويسحب في مواضع
الاختلاف في اول الحمد واول السورة عند علمائنا ، لا سيما آية من السورة تنعها
في وحوب الجهر ، واما استحبابه مع الاختلاف انى آخره

(و) يسحب (الترتيب) ^(١) اجماعا من العلماء كافة ^(٢) نقله عمرو ، حد ، وبدل
عليه بعد ذلك ما رواه التهذيب في باب كعبية الصوة في الصحيح ، عن احمد بن محمد بن
عيسى ، عن الحسن بن علي ، عن ابي عبد الله السمرى ، واهى احمد بن عيسى به محمد بن ابي

(١) قال في صراح اللغة ترتيب هو ايراد ربيده ويد احوال من يولعه تعالى ورتل ، لقرآن
ترتيل الكلام رتل بعد حنين سخن هموار ، شعر رتل رسته ، بد ان هموار ، رجل رتل بكسر كساده
ميا سهاى ، بد ان وفي المستحب ترتيب هموار ايراد ربيده ويد احوال وسخن رويظم تأليف
حوب دانه (٢) عن ابن عباس لان اقرء الفقرة اربطها احب الى من اقرء القرآن كله (مه)

عمير على الظاهر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال يسعى للعبد اذا صلى
 ان يرسل في قراءته قال امرأته فيها ذكر الجنة وذكر السارسل الله الجنة ونعود بالله
 من النار وان امرأته اليها الناس وسأليها ان تساموا يقول نبيك رسا وما رواه الكافي
 في باب في كم يقرأ القرآن عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله (ع) انه قال لا يصبر
 ان لقرآن لا يعرفه^(١) ولكنه يرثل يوتلا وان مررت بانه وسبب كراجنة فقد عدها
 واسأل الله عز وجل الجنة وان مررت بآية فيها ذكر اسرار فقد عدها وتعود بالله من
 النار وكذا روى علي بن ابي حمزة (ع) امرأته من كثرة رواية حماد الطويل في
 المصنف في اول الكتاب

ويسعى اسمه على امور

الاول عن الصحاح لترسل في اقرأة السارسل فيها وتبين معنى يعبر
 وعن ان قاموس ريل الكلام يرسل احسن بالغة وترت من نرس
 وعن النهاية ترتب القراءه الناس فيها والمعدل وسبب الحروف والحركات
 سببها في الشعر العربي وهو المعنى سور لا حوا^(٢) وعن المعرب ان ريل في الأ- ان
 وغيره ان لا يحسن في رسال الحروف بل يثبت فيها ويسمى سبب ويوسف احفها من
 الاسماع من غير اسرع من قولهم نعر مرثل وريث مفتح مسوى اسببة حسن اسبب
 وعن لكتف يرثل القرآن قراءته على نرسل ونوابة سبب الحروف وشع
 الحركات حتى يحى^(٣) المتلوم سبب ما نعر نرسل وهو المفتح المعنى سور لا حوا

(١) عن اسماء الهزيمة السرعة في الكلام والمعنى (منه)
 وفي المصنف هذا ما فتح وشديد - ال شباب يرثل وشباب يرتل وشباب
 حوا^(٢) (منه) .

وفي المصنف شر ما لفتح براكده وبراكده (منه)
 (٢) قيل المعركة، فتنهم، طلق على الثنا وما تقدم من الاسماء والمفتح بالتحريك
 نباعد بين الثنا والرباعيات وقال في مجمع البحرين ومنه المفتحات النواحي يعلى ذلك
 ما سبب في الحسين ومنه لعل الله المفتحات للحسين ورحل الفتح الاسس وامرأة فليحى
 لاسان وفي وصفه (ص) كان مفتح الاساس كل لك بمعنى اعراضها وانشر الالص
 المتعارب الاضراس فان في القاموس اللصص تقارب المعكيس وتقارب الاضراس وهو اللص (منه)

والأنبياء هـ هذا ولا يسرده سردا، حتى يسهه العلوي فتابعه الشعرا لالض
وروي الكافي في باب بربيل القرآن عن عبد الله بن سليمان قال سألت أبا
عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل (وَرَبَّ الْقُرْآنِ بَرِيلًا) قال قال امرأ المؤمن من صلوات
الله عليه عليه سبانا ولا تنبه هـ هذا لشعره ولا تنبهه شرار من قبله، ولكن امرعوا فهوكم
القاسية، ولا يكن هم أحدكم آخر السورة.

وقال في التحرير وعلى الترتيب في القراءة سببها من غير مبالغة ، وانه قال
الشيخ ، وربما كان واحداً ، اريد به الطول في الحروف حسب لاند مع بعضها في بعض .
وعن المنتهى نحوه وفي نهاية الاحكام وعلى ما كان الحروف و
اظهارها ، ولا يمد بحيث يشبه العناء .

وقال في الذكرى هو حفظ ابوفوف والاء الحروف
وقال في مجمع البيان اي بيته بيانا وامره على هسنت وفيل معناه برس
فيه ترسلا وفيل سمع منه ورؤي عن امير المؤمنين اع في معناه قال بيته بيانا و
لا تنشره الى اخر ما تقدم :

وروی ابو بصیر عن ابي عبد الله (ع) فی هذا صوتك، اسهبي .

قال في النقلة هو ليس بحروف صفاتها معبيرة من التيسر والجهل والاستعلاء والاضاى والعدة وغيرها ثم كرا الوقف وجعله لسهيد الناس عصفاء على التيسر حتى يصير من سعة تفسيره ثم كرا تفسيره بالهمزة لخمسة وكونه عند مزج النفس بما لفظه ومن هنا يعلم مراعات صفات الحروف المذكورة وغيره ليس على وجه الوجوب كما يدكره علماء منه مع إمكان أن يريدوا تأكيد الفعل كما اعتبروا منه في اصطلاحهم على الوقف الواحد ثم قال ويوحد الأمر بالترتيب على الوجوب كما في المراءى بين الحروف أحراجها من خارجها على وجه يميز بعضها عن بعض بحيث لا يدمج بعضها في بعض ويحفظ الوقوف مراعاة ما يخل بالمعنى ويسبب التركيب ويخرج عن أسلوب القرآن الذي هو معجزة عرب أسلوبه وبلاغة تركيبة.

وقال في السروسة وهولعة الترسل فيها والتبيين بعير يعنى وشرعا
قال في الذكرى هو حفظ الوقوف، واداء الحروف، وهو مروي عن ابن عباس و
قريب منه عن علي (ع)، الا انه قال وبيان الحروف بدل ادائها، وقال ايضا بعد قول
الشاهد والترسل مع اي في الأذان، ما لفظه ببيان حرومه واطالة وقومه من غير
استعمال.

وفي في الرياض وهولعة الترسل فيها، والتبيين بعير يعنى، قاله الجوهرى.
واختلف العبار عنه شرعا، فقال المصنف في المسهب هو تبيينها من
غير مبالغة.

وفي السهاية هو بيان الحروف واطهارها ولا يمد بحيث يشبه العناء ونواد رح
وتميزل واسبى بالحروف كما سها صحت صلوته، وتعريف المنتهى تنع فيه شيخه المحقق
في التحريم وهذه التعريفات بدسب المعنى اللغوى، والاستحباب
وفي الذكرى هو حفظ الوقوف، واداء الحروف، وهو مروي عن ابن عباس
وعلى (ع)، الا انه قال وبيان الحروف بدل ادائها، وهذه التعريف لا يجمع
ذكر الوقوف على مواضعه بعد ذلك لدخوله فيه.

وقال في الصادك للترسل تعسير
أحدها ما ذكره المصنف رحمه الله في التحرير انه سبب لحروف من
عمر مباحة، ويقفه عن الشيخ ايضا، والمراد به الريادة على الوجه الذي
يتحقق به الصواب بالحروف من محاربتها، ليتم الاستحباب

الثاني انه سبب الحروف واطهارها، ولا يمدّها بحيث تشبه العناء، وهو
تعسير بفاصل في السهاية قال ونواد رح ولم يزل واسبى بالحروف كما لها
صحت صلوته وهو قريب من الأول، وهما معا موافقان لكلام اهل اللغة، قال في
الصحيح والترسل في القراءة الترسل فيها والتبيين بعير يعنى.

الثالث انه حفظ الوقوف واداء الحروف، ذكره في الذكرى، وهو المقول
عن ابن عباس، وعلي (ع)، الا انه قال وبيان الحروف، والا ولا سبب لعبارة

الكتاب للاستعانة بالتفسير الثالث عن قوله والوقوف على موضعه .
وقال في المدارك والتربيل لغة الترتيل والسيين ، وحسن التأليف ومصره
في الذكرى بأنه حفظ الوقوف وأدأ الحروف وعرفه في التحرير بأنه سبب
لحروف من غير مألوفة . قال وربما كان واحدا إذا أريد به النطق بالحروف من
مخارجها بحيث لا يندمج بعضها في بعض وهو حسن .

وقال في كثر العرفان على ما حكى . قل هو سبب الحروف وأخارجها من
مخارجها . يوفيه حفظها من الحركات والأشباع . وعن ابن عباس هو القراءة على
هيبك ، وعن علي (ع) بيه تبيانا . وعن الرضا (ع) . به قال إذا مررت بآية
فيها ذكر الجنة ، فاسأل الله تعالى الجنة . وإذا مررت بآية فيها ذكر النار فمعون
بالله من النار . وقيل المراد المحووف به إلى مراثته بصوت حزين . وبؤده رواية
ابن نصر عن الصادق (ع) قال هو ان سمكت فيه . وحسن به صوتك .

والسجود أو العز من الترتيل . ذكر القرآن في معانية . والاعتقاد عند
أوامره . ولا رجا بعد رواجه .

وقال في جامع المقاصد بعد نقل عبارته الذكرى والمنتهى بالترتيل هو ما
راد على القدر الواجب من السبب . وقال أيضا في حاشية الفن المراد به حفظ
الوقوف ، وأدأ الحروف ، أي كمال أدائها .

وقال علي بن إبراهيم في تفسيره : بيه تبيانا . ولا يشتره شر الزمل ولا يهذه
هذه الشعر . ولكن أمرع به القلوب القاسية .

وقال الشيخ البهائي في الانبياء عشرية . وهو حفظ الوقوف . وبيان الحروف .
كما روى عن أمير المؤمنين (ع) . وقصر الأول بالوقف التام والحسن والثاني بالانتيان
بصافها المعبرة من الهمس والاستعلاء . والاطلاق وغيرها .

وقال في الحبل المتين والترتيل تبيين الحروف . وعدم ادماج بعضها
في بعض . ما حود من قولهم شغريل ومرتل ، إذا كان مقلحا . وعن أمير
المؤمنين (ع) . أنه حفظ الوقوف وبيان الحروف . وعن ذلك الكتاب أيضا الترتيل

انتائي وتبين الحروف، بحيث يتمكن السامع من عدها، ما حود من قولهم شعر
رتل ومرتل، اذا كان مقلحا، وبه يسمي قوله تعالى ((ورتل القرآن تریلا))، و
عن امير المؤمنين (ع) انه حفظ الوقوف وسان الحروف، اى مراعاة الوقف التام، و
لحسن والالبيان بالحروف على انصاف المعتبرة، من الجهر والهمس والاستعلاء
ولاطىء والعنة وامثالها، والترسل بكل من هذين التفسيرين مستحب، ومن
حمل الامر فى الآية على الوحوى، فسر التريل بحواج الحروف من محارجها على
وجه بتميز، ولا يندمج بعضها فى بعض.

وقل فى شرح الاخفشية وبغنى به بين الحروف واطهارها، وفسر
بعضهم التريل انه حفظ الوقوف واداء الحروف، بحيث يتمكن السامع من عدها،
وقال فى المعايخ وهو حفظ الوقوف وسان الحروف، كما فى لجر.
وقال النفس المحلى رحمه الله على ما حكى التريل ابواب هو اداء
الحروف من المحارج وحفظ احكام الوقوف بان لا يقع على الحركة، ولا يصل
بالسكون، فاسما غير جارين باتفاق العرب، وهل العربية والترسل المستحب
هو اداء الحروف بصفاتها المحسنة لها، وحفظ الوقوف اسى سنجها القراء، و
بيوها فى تحاويدهم.

والحاصل انه ان حملنا التريل فى الآية على لوجوى كما هو داسهم فى
وامر القراء فليحمل على ما افقوا على بروج رعائته من حفظ حالتى لوصل و
الوقف، واداء حفظهما من الحركة والسكون، او الاعم منه ومن ترك الوقف فى وسط
لكلمة احتيازا، ومع الشهد من السكون على كل كلمة، بحيث يحل بالنظم بان
ثبت تحريره كان ايضا داحلا فيه، ولو حمل الامر على المدب او الاعم كان مختصا
او شاملا برعاية الوقف على الآيات مطلقا، كما ذكره جماعة من اكبر هل لتحويله،
وشتمل ايضا على المشهور رعاية ما اصطلاحوا عليه من الوقف اللام، والتم و
الحسن، والكافى فى الجابر، والمجوز، والمرخص، والعصج، لكن لا يشيب
استحياب رعاية ذلك عندى، لان تلك الوقوف من مصطلحات المتأخرين، ولم تكن

في زمان امير المؤمنين، ولا يمكن حمل كلامه عليه، الا ان يدل عروضة رعاية الوقف على ما يحسن حسب المعنى، على ما يفهمه القارى، ولا ينافى ذلك حدود تلك الاصطلاحات بعده، ويرد عليه ايضا ان هذه الوقوف انما وضعوها على حسب ما فهموه من تفاسير الايات، وقد وردت احبار كثيرة كما سياتى في اربعين القرآن لا يفهمها الا اهل البيت، الذين ينزل عليهم القرآن وشهد له انما يرى كثيرا من الايات كتبوا فيها نوعا من الوقوف بناء على ما فهموه ووردت الاخبار المستقصية بخلاف ذلك المعنى، كما انهم كتبوا الوقف اللام في قوله سبحانه (وما يعلم تأويله الا الله على آحاد اعداله لرعيهم) الراشحين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابهات، وقد وردت الاخبار المستقصية في الراشحين هم لا ثمة عليه السلام، وهم يعلمون تأويلها، مع ان لصاحرين من مفسري ائمة والخاصة جحوا في كثير من الايات فاسر لا نوع ما صطلحوا عليه في الوقوف، ولعل اجمع من تعيين لورود الاخبار على الوجهين، ويعممه حسب تسمي الواجب والمسحوب من كل منهما حتى انه يراعى في الوقوف بربها للمك بحيث ينافى السبب والتأني، وكثرة المك بحيث يقطع الكلام وينتدب النظام فيكره، او يصل الى حد يخرج كونه قاريا محرم، على المفسر اولى واضطر، بحريا للفايدة، ورعاية تفاسير لعلماء واللغويين وحرص لائمة لطهران صلوات لله عليهم جميعين والله نعم حقايق كلامه السبى.

أقول اذا عرفت ذلك، فاعلم ان للترتيل تفسيرات :

احدها ما ذكره في التحرير من انه سبب الحروف من غير مباحه، وبعده عن الشيخ ايضا، وسعه لمصنف رحمه الله في التفسير، وعليه فاسر به، لزيادة على القدر الواجب، يحقق المعنى الاسحاب.

وثانيها ما ذكره المصنف رحمه الله في سببه الاحكام، من انه سبب الحروف واظهارها، ولا بعد بحيث يشبه العناء، وعما قريباً موقفاً لكلام اهل اللغة، وهو طاهر احبار محمد بن ابي عمير، وعلى بن ابي حمزة، وعند الله بين

سليمان المتقدمة

وثانيتها ما احتاره في الذكرى، من به جعده ابو عوف واداء الحروف، وهو
لما قول عن ابن عباس، ومولانا عيسى (ع) 'الا انه قال وبيان الحروف' وتعه
فيه من تبعه من تقدم، نقل كلامه .

الرابع : ما ذكره في كنز العرفان، ويعضده رواية ابي بصير المتقدمة في
كلام مجمع البيان، بل لعل خبري اس ابي عمير، وعلى من ابي حمزة يصح
لا يخلو ان عن تاييد، ويمكن ان لا يجعل ما حققه في كنز العرفان تفسيراً رابعاً،
وكيف كان، فالظاهر ان المعاني المذكورة، راعاها القارى في القراءة لكان
عاملاً بالاستحباب، واما ان المراد بالترتيل الواقع في الآية اى معنى من
المعاني المذكورة فيحتاج الى تفصيل ما وهو ان الامر لو حمل على ابو حنيفة
فامراده به التصديق بالحروف من محارحها، بحيث لا يندمج بعضها في بعض، و
حملها الامر على الاستحباب فالمراد منه هو ما ذكره اهل اللغة، في السبب و
التأني .

وعن حملة من اصحابنا وغيرهم اسهم حملوا لانه عليه وقد عرفت ان رواية
عبد الله وغيرها طهره به .

قال بعض الأحناف 'روى الخاص والعام عن امير المؤمنين، وكذا عن ابن
عباس، تفسيره اى الترتيل بجعده الوقوف واداء الحروف، وان كتب بم افع على
هذه الرواية مسندة في شيء من كتب الأخبار، الا انها في كلامهم، وعلى رؤس
علامهم في عامة الاشتهار، وفي بعض الروايات وبيان الحروف، و تسمى به
اصحاب الحويد، وفسروه بهذا الوجه الذي سمعته من كلام شيخنا الشهيد
ثاني وشيخنا السهائي، وتبعهما الشياخ المذكورين وجمع من اخرج عن
شيخنا لأول من الاصحاب في تفسيرهم الحديث بذلك، حيث فسره على ما عدهم
و مصطلحهم .

والاظهر عندي هو ما ذكره اهل اللغة، لاعتقاده بالأخبار المتقدم ذكرها،

وعدم ثبوت الخبر يدل على ما ذكره أهل التحوط . وإن منعهم فيه من تعميم
من أصحابنا رضي الله عنهم وحمل ما يكون الخبر من طرق العامة . وإن
استدلوا أصحابنا في هذا المقام ، انتهى .

أقول قد عرفت أن الأظهر هو حمل الآية على تقدير حمل الأمر على
الأصحاب على معنى الدعوى المعنوية ، لعدم ما حملها على ما ذكره في
الكرى . معنى النفس منه شيء . وإن جاز القول بالسحب بعقله . ذكره في
الكرى . وإن عني برواه . يمكن جواز المسح بعدم حذف الـ بـ سيما
لنفوذ المسح . لئلا يكره ' الفر ' كوقوف في بعض المواضع سلافا لاحوط
هو عدم الفعل بـ سواء وقد تقدم من كلام المحقق طاب ثراه . بعد ذلك .
مراجع .

أو يستحب الوقوف على مواضعه . أما عدم وجوب الوقوف فلا يتم بحد من
الأصحاب من دل به من الظاهر ، تقدم على عدم الوجوب . وعن جماع دعوى
إجماع عليه وفي مجمع بعده . وما يوجد في غير بـ بـ من بوقف واجب
ولا يتم . وخارج ' بـ بـ هو أنه لا يتم . للمعنى ' بـ بـ ' قد سئل
بحررى بـ بـ . وبس من بـ بـ من وقف واجب ، ولو أريد أن الواجب عند
بـ بـ هم مع اتفاق لأصحاب الوجوب لرواياتهم . بعض المحققين في حمله
كلامه لعدم خلاف من وجد في صحة بـ بـ مع ذلك بوقف الخبر المطلق
وبحسن . بل ترك الوقوف بالإجماع . وما ذكره من جاز لا يتم . للمعنى
بشرعي . كما صرح به محققهم . انتهى .

وبالحمل . لا شبهة في عدم وجوب الوقوف مطلقا . لما مر . ولما روي السبب في
باب كيفية الصلوة في الروايات في الصحيح عن عيسى بن جعفر . عن حبه موسى
عليه السلام قال . لته عن الرجل يقرأ في القرصة بحاجة الكتاب . و سورة
أخرى في نفس الواحد . قال ' إن شاء ' في نفس ، وإن شاء غيره المعصود
بما رواه أيضا في المكان المتقدم ، عن أسحق بن عمار عن جعفر عن ابنه (ع) أن

رحل من أصحاب رسول الله (ص) احتلغ في صلاة رسول الله (ص) فكتب لى اى س
 كتب كم كتاب رسول الله (ص) من حكمة ، فان كتاب به سكتان ، فاعرض عن ام بقران . و
 اذ افرغ من السورة ، وما رواه الكافى في باب برئيل القرآن^(١) عن محمد بن الفضيل ، قد
 قال ابو عبد الله (ع) ، يكره ان يقرأ هو الله احد بنفس واحد ، وروى اصافى باب قراءة
 القرآن عن محمد بن يحيى باسناد له عن ابي عبد الله (ع) ، نحوه ، الا ان فيه بدل
 بنفس في نفس ، وبدل عليه اصاعم قوله (ع) ، لا بعد الصلوة الا من حمده والاطلاقات
 واصالة النبوة واصالة النصح ، وغيرها ، وانه لو كان واحدا لاستهزلوا رب الدواعى ومسيس
 الحاجة ، والتالى ياطل .

وفى لفرأجب مسئول الوقف الى الواجب ، وانفتح لى من حجه هدام فالى
 اسهم لا يعنون بذات المعنى السرى كما صرح به محققهم على ما نقل عنهم .
 قال الشارح الفاضل ولا يعين الوقف في موضع ولا يفتح من معنى الوقف ، ومعنى
 وصل مع المحافظة على نظم وما ذكره العرا ، فبما هو واحد لا يعنون به معناه السرى و
 قد صرح به ، انتهى .

واما استحباب الوقوف على مواضع معينة على اسم المفسر ، فالى لا يكون كلام
 منه معلوما بعد ، فقط ولا معنى ثم لحسن الاعتبار بالى يكون له معنى من جهة اللفظ
 دون المعنى ، ثم لا يرى على ما هو مقرر عند ائمة ، فقد صرح به جماعة بل لم احد محامدا
 الا ما يظهر من اتقى المجلس طاب ثراه ، وقد تقدم من كلامه ، وربما ظهر من بعض متأخرى
 المتأخرين^(٢) الميل اليه ، وعللوا الاستحباب بان به سهى القلم ، ويحسن لنظم
 أمول والاخون هو القول بالاستحباب مكان السامع المعتمد بما مر ، وسرورية
 محمد بن الفضيل ، الا فى موضع يظهر من اخبارنا ما يدعى ما قاله فيه .

مروع :

الأول صرح المصنف رحمه الله فى التذكرة والمحقق الثانى فى جامع

(١) والتعريف ما ذكره بعض المحققين من الكراهة ظاهرة فى عدم بحرمة وان كان
 بمعناها الدعوى (مه) . (٢) وهو الشيخ يوسف (مه) .

لعمد كذا عن سهايه لاحكام ربه لاسحب الطويل كثيرا، فبشي على من
خلعه وراد لأول لغوله (ع) من ام الناس وليحفظ ويسحب بالمعتمد
الاصالة ولو عرض لبعض العاممين عارض يقتضي حروجه اسحب للامام
الحجف، قل (ع) اني لأوم قوما في الصلوة وان ارد ان طول فيها فاسمع
بك يصي فاحور فيها كرهية ان يتق على ابيه .

الثاني: قال في المقاصد العلية لو انقطع السمع في وسط الكلمة لم يقدح، لكن
يجب الانتداء من اولها وعن والد السهائي ايضا انه صرح بذلك، واحكم بوجوب الانتداء
لأبحو عن سكال، الا ان يقال باحتلاله بالنظم وأمر الاحتياط واضح .

الثالث: صرح السهيدان كما عن عمرهما ربه لو وقف في آية الكلمة
بحيث لا بعد قريب، او سك على كبر كلمه ورد ثامهما او على اكثر الكلمات،
قالا يجب بحل بالنظم وقال ثامهما وبصر كما صا لعدد والحروف فالأ
طلب الصلوة، وراد ثامهما لان الركن الاعظم في اعراف صمه، لان سحاور (١)
عن كلام المحلوفين وبصر معجز الاعمدة ومركبه بعرضه لمساوته ابعير في
لث هـ مع العمد ام مع سكال فستل لغراء لاعبر ما لم يخرج عن كونه
مصلبا، لان تلك اغراء بصير كالكلام الاحسن انتهى .

وعن من حضور لا صبح الوقف في آية الكلمة لان ذلك محض بالمعنى
لمقصود من الكلمة فبصر لا بعد الثاني للاعذر مع انه لو فعل يخرج عن
كونه قاربا عرفا، فيحل بالمعالة .

وعن جمع المقاصد لو وقف في آية لكلمه بدر لم يقدح في صحة
القراءة، انتهى .

اقول لو لم يقدح بوقف في آية الكلمة بالنظم ولا جود هو لصحة المكان
لأطلاق، واصالة القراءة وعموم قوله (ع) لا يعاد الصلوة، لان خمسة الى آخره .
الرابع: صرح الجماعة بكرهية قراءة التوحيد بعض واحد، ويدل عليه رواية

محمد بن الفضيل المتقدمة .

تدبير :

فإن الشرح المقدس بعد نقل الرواية الدالة على كراهة قراءته من هو له
 حد ببعض واحد ولا سعد كون مثله وأطول كذلك من بالطريق لأولى والطاهر
 أنه كذلك أكثر احكام القرء التي ما يربح وجوب شرع مثل لأحق والأضهار
 لعينة وغيره . وإن بعض محققين بعد نقل الخبر الدال على انكراهية
 المذكورة والأولى أن لا يبرر بعد رها من غيرها . إن بعض واحد ولعله كذلك .
 بل لعل أقل منها كذلك لا مستحباب الترتيل .

الخامس - أوقف على الحركة أو وصل بالسكر فقد صرح بعض المحققين رحمه
 الله كما تقدم من كلامه بعدم إحوار مدعيانها على القرء . وإن العربيه وشبهه بعض
 متأخري الصالحين^(١) . وأما ما ورد من أن لا يربح زيادة الحزبه وأما في تقصير
 في شمسها ما دل على عدم إحوارها وفيه بطور واضح فيحصل بالاضاافه وبعوم
 قوله (ع) : لا يعاد الصلوة إلا من حمله في حقه . فإلى الصحة والبراءة وأنه يوكار
 . وأما الأسهل لعموم البلوى ومفسر الحاجة . وأما في باطن بالأمريه .

وما لا يعاد الذي حكاه المحقق رحمه الله فهو على تقدير تأسيسه غير محذور
 ليس حجه لأحماح المحكي إلا أن ما به مضمونه . وعنده فلو حصل لساطرله مضمة قوية
 . إن مراعاة ذلك معاملة دخل في لغزبه بحسب ما حل به يخرج بكلام عن لغزبيه .
 فكيف يكون ذلك كور على بعد بر حجة مطلقاً لطرحه وإلى ذلك وكيف ذلك في نظر لي
 عرف العرب حتى يقطع بفساد ذلك . إذ العايب على السننهم هو . هل ثبت لقاعدة
 وبطور آخر مجرد اتفاقاً وأما تأسيس حجه . لا إظهاراً . إذ أنهم ليس محصور في بيان ما به
 دخل في أصل العربيه بحيث لو حصل لأحليل بل دأبهم هو أعم منه ومن من ما يخص
 به . فصاحده وإسلافة . شدة وضعفها ولم يعل إحصاء . إذ أنهم في بيان أصل الفصاحه وإسلافة .
 وعليه ما أحماهم ليس حجه في إمامه . الوحوب . وأما من عداهم من أهل

(١) وهو السيد عيسى المعروف على ما حكى عنه من .

العربية فاعلمهم على تقدير السهم لا يعنى من الجوع، ن يرى حين تراجع الى العرف ضد و العربية على تقدير الاحلال بذلك، وهذا يكفى من المقام بالمرّة مع اننا لم نجد احدا من اصحابنا صرح بذلك، لا لك، لفضل، ومن تقدم، مع انهم في مقام بيان الواجبات الشرعية في القراءة وقد كروا وجوب مراعاة التشديد واخراج الحروف من الخارج .

وبالحمله لا يوجد للحصص العموم وبعد الاصطلاح مجرد ادعاء بان اهل القراءة وافقوا على كذا بل لابد للشخص ان يطالب بالدليل الذي يثبت ذلك، ولا ريب في مقداره في مقام من قلب الدليل عليه ان شأن الفقيه اما هو بان حكم المسائل الشرعيه فقط منهم المصحح والمرجع في ذلك فقط، وام في تشخيص ما ليس حكم شرعيا فلا بد للشخص من الرجوع الى من كان هو من اهل لحيثه، بالنسبه الى مقصوده مثلا انفعبه يقول لابد ان يكون القراءة عربيه ويجب لمن يصره الصيام ان يضره ان يكون النقاد في المعاميه الكائيه حاضرين فلا بد من تراجع المكلف الى لعرب والنصب والصرف انهم اهل لحيثه في ذلك، كالدعوى في مسائل اللغويه .

وعليه فانه انفعوا في شيء فلا يجوز بمكلف المحالفة قلب الآن حيث بالحق فمن سبهم تلك القاعدة، ولا يجوز بان لم يصره في شيء يقول ان قال الفقهاء بوجوب اخراج الحروف من الخارج، فحكم بان من لم يعرف الخارج فلا بد منه من تراجع الى القراء وما نحن فيه ليس كذلك، هم لم يسموا له بان يابه يجب احد كل شيء انفعب القراء فيه، حتى تقول بان هذا الموضع مما اتفق فيه القراء فلا بد ان يعمل بما وقع اتفاقهم عليه، وكذا الكلام في اجماع من عد القراء من اهل العربيه، فلو اتفق العرب بان من لم يراع تلك القاعدة الكائيه في كلامه لم ياب بالعربى، ولم يصدق على كلامه انه كلام عربى، فمن يقول ان ا بوجوب مراعاة تلك القاعدة، لان الفقهاء قالوا يجب ان يكون القراءه عربيه ولكن من اين ذلك الاتفاق، وان كتب في شيء، تراجع الى عرف العرب، حتى يظهر

لك بطلان - لظهورها تاما ، وعلى تعدد تسليم الاعاى من الحملة مما شاة من
اين ظهور ان اتفاقهم هذا ، اما وقع على تلك الكسفة الخاصة التى يجرى الكلام
باهمالها عن مسمى كونه عربيا ، فلم لا يجوز ان يكون اتفاقهم لمكان الفصاحة او
الامصحية ، او لامور آخر ، وكون الاصل فى اتفاقهم ذلك غير مسمم ، مرجع ذلك
الاصل العلية ، وهى غير مسلمة بلا مرية .

وعليه فلا دليل يدل على لزوم الاحت بما اتفقوا عليه بقول مطلق ولم اجد
متفقها فضلا عن الفقيه قد قال بذلك واعتنى به ، ولو قال فلا اعتنا بشانه ، فضلا ،
ادلم يحدث التقليد ، بل اما تتبع الادلة وسبع مساحة فداخاط بهما
الدليل ، فتبين بما ذكر ان مجرد انقاي القراء واهل العربية وجرهما ليس
دليلا على وجوب متابعتهم - فليخص من ذلك اصلا منيا - وقاعدة شريعة بها
شعرا عديدة ، وقد تقدم ما فى المصاحب السابقة البها اشاره اجمالية ، ما عنتم
ما ذكرت لك هنا ، وكفى من الشاكرين ، والحمد لله رب العالمين وللمنة .

(و يستحب مراعاة) مضار السور من (المفصل فى الظهريين و المعرب ، و
متوسطا فى العشاء ، ومتوسطا فى الصبح ، على المشهور ، على ما ادعاء لجماعة
قال الشارح العامل - المسموع كونه المفصل من سورة محمد (ص) الى آخر القرآن ،
سمى بذلك لكثرة افصول بين سورته ، وقصاره من الضحى الى آخر وفسر متوسط
من عم الى الضحى والطويل من الأول الى عم قال وفى بعض كتب اللغة ان
المفصل من الجحراى او من العاشية^(١) او الأفعال او ((ق)) وقيل عبر ذلك ، و
الله أعلم .

وقال المحقق الناسى فى جامع المقاصد - المفصل من سورة محمد (ع) الى
آخر القرآن - متوسطا الى الضحى ، وقصاره الى آخر القرآن
سمعا مذاكرة - وفى كلام الاصحاب ما يرشد اليه ، وقال فى القاموس - المفصل

(١) الحاشية ج ل .

كمعظم من القرآن من الحشرات الى اخره في الاصح ، او من لحائية او القتال ، او ((ق)) عن النوى او الصافات او الصف او ببارك عن ابن ابي الصيف ، او ان صحبا عن الدرماري او سبحانه اسم ربك عن القزحاح ، او الضحى عن الخطيبين وسمى لكثرة افعول من سورة .

وقال في مجمع البحرين على ما حكى وفي الحديث فصلت بالمفصل قيل سمي لكثرة ما يقع فيه من افعول التسمية بين السور وقيل لقصر سورة ، واحتلف في اوله ، فقيل من سورة ((ق)) . وقيل من سورة محمد (ص) . وقيل من سورة الفتح ، وعن الثوري مفصل القرآن من محمد (ص) الى اخر القرآن وفصاره من الضحى الى اخره ومطولاته الى عم ومتوسطاته الى الضحى . وفي الخبر المفصل ثمان وستون سورة . انتهى

أقول لا يخفى عليك ان استحباب العرائض في الصلوة بسور المفصل على السجح المسموع لم اجد له مسندا في اخبارنا ، كما اعترف لك حملة من جمعي متأخري المأخرين ومسيهم صاحب المدرك . حيث قال المشهور بين الاصحاب انه يستحب العرائض في الصلوة بسور المفصل وهي من سورة محمد (ص) الى اخر القرآن وبغرض مطولاته في الاصح ، وهي من سورة محمد (ص) الى عم ومتوسطاته في لعش وهي من سورة عم الى الضحى وفصاره في الظهرين والمغرب ، وهي من سورة الضحى الى اخر القرآن ، وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديد . وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب انتهى .

فان الاول هو الرجوع الى الاخبار الواردة عنهم . وهي كثيرة فليست جملة منها

الأول : ما رواه ابنه في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله (ع) العرائض في الصلوة عينا شي مؤت قال لا ، الا الجمعة يقرأ بالجمعة والماءفص . قلت له فاي السور يقرأ في الصلوة فقال اما الظهر والعشاء الاخرة يقرأ فيها سوا ، والعصر والمغرب سوا ، و

اما لعدده فاطور ، فاما الظهر والعشاء الاخره مسح اسم رب الاعلى والشمس
وصحبها ونحوهم واما لعصر والمغرب والاحد بصرالك وبهكم التكثير ، و
نحوهما وما العداة نعم يسألون وهل تكتب حديث لعاشيه ، ولا قسم بيوم
الغنية وهل تنى على اساس حين من تدّهر .

الثاني ما رواه يضا في الدب لمقدم في الصحيح عن ابيان عن عيسى
بن عبد الله القمي عن يونس بن عبد الله (ع) قال كان رسول الله (ص) يصلي
العداة نعم يتسألون وهل ايت حديث لعاشيه ، ولا قسم بيوم غنية وشبه
وكان يصلي الظهر مسح ، والشمس وصحبها وهل ايت حديث لعاشيه وشبهها
وكان يصلي للمغرب قل هو الله احد والاحد بصرله والفتح والاربع و
كان يصلي العشاء الاخره نحو ما مضى من الظهر والعصر ونحوهم للمغرب .

الثالث ما في كتاب الغنى برضوى وهو اعلم (ع) رواه في صلاة
لعداه للمراتب والاشمس كورب ومليهم من سور وفي الظهر .
لسا ، فطرب و - لررب ومليهم ، وفي لعصر والعداة والدارعة .
مليهما وفي للمغرب وليس وفي هو الله احد ومليهم وفي يوم الجمعة ولية
يجمعه سورة يجمعه ولما نفس .

الرابع ما رواه بن صواب في كتاب فلاح السائل بسنده منه عن محمد
بن الفرج انه كتب الى لرحل (ع) سألته عما يقرأ من القرآن وعن افضل ما
يقرأ فيها ، فكتب (ع) اليه ان يقرأ ما يقرأ ان يقرأ في ليلة القدر وفي
هو له حد .

الخامس : ما رواه الكافي في باب قراءة القرآن عن يونس بن راشد قال
قلت لابي الحسن (ع) جعلت يدك انك كتبت الى محمد بن لفرج تعينه ان
افضل ما يقرأ في الفرائض ما انا اريداه وهل هو اسه حد ، ومن صدرى ليصلى
بقرائهما في العجر ، وفان (ع) لا تضيق صدرك بهما في العصر والله فيهما .
سادس - ما روى عن الشيخ في كتاب الغنية ، والطرسي في الاحتجاج .

انه كتب محمد بن عبد الله بن جعفر لخميري الى صاحب الرضا (ع) بما كتبه و
 سأله عما روى في ثواب اقرآن في العرائض وعيها ان لعالم (ع) قال عجب
 من لم يقرأ في صلوة ما ارباه في بيته ان قدر كيف فعل صلوته . وروى ما ركب
 صلوة ثم يقرأ فيها يعني هو الله احد . وروى من قرأ في مائة الهجرة اعصى
 الثواب قدر سبعا . فهل يجوز ان يقرأ الهجرة وبدع هذه السورة التي ذكرها .
 مع ما قد روى انه لا يفسد صلوة ولا يركو الا سبعا . هذا هو الـ حميري . و ذكر
 بعد لتجميع الثواب في السورة على ما قد روى وان ترك سورة مما فيها
 الثواب . وقرأ قل هو الله احد وانا ارباء لعصمها اعصى ثوابه . و ثواب
 سورة التي ترك ويجوز ان يقرأ غيرها بين السورتين ويكون صلوة بامه ولكنه
 يكون قد ترك الافضل .

السابع . ما روه لذكر في باب فصل لقرآن في الصحيح عن يعقوب بن
 شعيب عن ابي عبد الله (ع) قال كل ابي - صواب الله عليه - يقول قل
 هو الله احد تلك اقرآن ومن ما فيها لذكر من ربع اقرآن . وروى ايضا في
 الباب المتقدم عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) قال من مضى به يوم
 واحد فصلى فيه بحسن صلوات فلم يقرأ فيها يعني هو الله احد فسر به
 عبد الله لست من المصلين .

وروى في الباب في باب كسبه الصلوة عن محمد بن بي طحقة عن ابي
 عبد الله (ع) قال قرأ في صلوة لغيره قل هو الله احد ومن بها لكانت
 وقد فعل . ان رسول الله (ص) . وروى ايضا في الباب المتقدم في الصحيح عن
 منصور بن حازم ، قال امرني ابو عبد الله (ع) ان أقرأ - المعودتين عن العكوبة .
 وروى ايضا في الباب المتقدم عن صابر مولى سام . قال ما ابو عبد الله (ع) في
 صلوة المعرب فقرأ المعودتين . وروى الصدوق في كتاب ثواب الاعمال بسنده
 عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله (ع) قال من قرأ قل يا ايها
 الكافرون وقل هو الله احد في مريضة من العرائض غفر الله له ولوالديه واولاده و

ان كان شعبا محي من ديوان الاشعيا ، وانسب في ديوان السعدا واحياء الله سعيدا ، وامانه شهيدا ، وبعنه شهيد ، وفي روايه بن ابيه لمروه في بكافى في باب البودر الواقع بعد باب صلوه من اراد ان يدخل باهله ثم وحي الله عز وجل اليه اقرا يا محمد سبه ريك سارث وسعاس قن هو الله احد الى آخر لسورة وسبى اتحد يد الى ر قال ثم وحي الله الى في الركعة الثانية بعد قرء الحمد اقرا اما ابرياء فاسها سمدت وسبه اهل بيت ابي يوم القيامة .

الثامن ما روه الصدوق في العيون في باب ذكر حلال الرضا (ع) عن عبيد بن عبد الله بن عبيد العرش رضى الله عنه عن ابيه عن احمد بن علي الانباري عن رجا بن الصالح قال في حمله حديث له كتاب قرء في الرضا (ع) في جمع بمفروصا في لاوسى لحمد واما برلماء ، وفي الثانية لحمد وقبل هو انه لا في صلوه العداة والظهير والعصر يوم الجمعة ، انه كان يقرأ فيها الحمد وسوره الجمعة والمافس وكان يقرأ في صلوه العشاء الاخرة ليه لجمعة في لاولى الحمد وسوره لجمعة وفي السنة الحمد وسبح اسم ربك ، وكان يقرأ في صلوة العدة يوم الاثنين ويوم الخميس في لاوسى الحمد و هو تنى على الاثر وفي الثانية الحمد وهو استحدث العاشية

وعن العيون ايضا بسنده عن ابي الحسن الصايغ عن عنه قال جرح مع الرضا (ع) الى حرسان ، قال معا ر الى في الغرض على الحمد واما برلماء في الاوسى والحمد وقبل هو لله في اثابة .

وقال الصدوق في العميمه في باب وصف الصلوة واصل ما يقرأ في لصلوة في اليوم واسبحة ، في الركعة الاولى الحمد واما برلماء ، وفي الثانية الحمد وقن هو الله حد ، لا في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة الى ان قال وفي صلوة العداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الاولى الحمد وهل تنى على لاسان ، وفي الثانية الحمد وهل ايك حديث العاشية ، فان من قرهما في صلوة العداة يوم الاثنين ويوم الخميس وماه الله شر اليومين .

و حكى من صحب الرضا ((ع)) الى حرسان، لما اشخص اليها، انه كان يقرأ في صلواته بالسور التي - كراهاها - فذلك احتراء من بين السور بالذكر في هذا الكتاب . وقال ايضا بعد صفحات و إنما يستحب ان يقرأ في الاولى بحمد و ما يربيه . وفي الثانية الحمد و قل هو الله احد . لان اما ابتداء سورة النبي ((ص)) و اهل بيته - صواب الله عليهم اجمعين - فيجعلهم المصلين وسيلة الى الله تعالى - كره لانه بهم وصل الى معرفة الله . و يقرأ في اثنا عشر سورة التوحيد . لان ادعاء على براءه مسحات . مستحبات بعدة القبول انتهى .

أقول قد صرح الجماعة و منهم سديدان بان العمل بالخير لأول اولي العمل بما تضمنه النص . وهو حذ لما عرفت من عدم غورنا على مسند دال عليه من اخبارنا . وان كان العمل به ايضا لمكان الشهرة لمحكبه في كلام الجماعة و التسامح في ذلك الاستحباب و الكراهه ليس بعد .

(و اقرء سورة اهل ابي على لاسان حسن من الدهر) (في صحيح لائس) و صحيح (لحميس) . قاله الشيخ و من سعه . بل قاله المشهور على ما كره بعض الأخلاء . و رد الصدوق مرآة العاشية من الركعة ثمانية كما تقدم في نقل كلامه . وقال ان من قرأها في صحن الموس و فاء الله ثمرها . و في التحرير يستحب في عداة الاثني و الخميس هل تنى و العاشية و يدل عليه الخبر الثامن المتقدم هناك . و عن ابي على بن شحنا ابي جعفر الطوسي في كتاب المجالس في الصحيح على ما قيل عن علي بن عمر العطار . فان دحبت على بني الحسن العسكري يوم الثلاثاء فقال اسم ارك امس . قال كرهت الحركة يوم الاثني . قال يا علي من احب ان يعيه الله شريوم الاثني . فليقرأ في اول ركعة من صلوة العداة هل تنى على الاثني . ثم قرأ ابو الحسن ((موقفهم الله شردك اليوم و لقمهم نظرة و سرورا)) .

و عن الصدوق في كتاب ثواب الاعمال . بسنده عن عمر بن حنبل العزمي . عن ابيه عن ابي جعفر ((ع)) . قال من قرأ ((هل ابي على لاسان)) . في كل

عداه حميس روجه الله تعالى من الحور العين ثمانمائة عدد^(١) وأربعة آلاف ثيب و
حور^(٢) من الحور بعس وكان مع محمد (ص) .

و قرء سورة الجمعة (والاعلى ليله الجمعة في لعشاء من . فانه الاكثر كما
اسماه الجمعة^(٣) خلافا للمحكى عن الشيخ في الحسن والاقتصاد ، حيث قال تعري ثمانية
بمعرب فمن هو له احد . وعن اس اس عليل حيث قال يقر في ثمانية اعشاء الاخره بيده
بجمعة سورة الماعين ويدل على الآن ما رواه السهبت في باب العمل في ليلة الجمعة
في العوى عن اس بصرف قال قال ابو عبد الله (ع) ^(٤) ((مسح اسم ربك الاعلى) و في
العشر سورة الجمعة ومن هو له ومن هو له وفي الجمعة سورة الجمعة والساقبين

وما روى عن حمير في كتاب قرب لاسان عن احمد بن محمد بن اس بنصر
لمرطبي عن نصر (ع) انه قال يقر في ليله الجمعة الجمعة ومسح اسم ربك الاعلى و
في بعد اة بالجمعة وقل هو الله حد . وقد تقدم في روايه رجا . من اس الضحك ان
الرب (ع) كان يقرأ في صلاة العشاء الاخره ليلة الجمعة في الاوى لجمعة وفي الثانية
مسح اسم ربك الاعلى ويدل على الثاني ما رواه السهبت في الباب المتقدم عن اس
ان يصح انك تسمى قال قال ابو عبد الله (ع) ^(٥) ^(٦) ^(٧) ^(٨) ^(٩) ^(١٠) ^(١١) ^(١٢) ^(١٣) ^(١٤) ^(١٥) ^(١٦) ^(١٧) ^(١٨) ^(١٩) ^(٢٠) ^(٢١) ^(٢٢) ^(٢٣) ^(٢٤) ^(٢٥) ^(٢٦) ^(٢٧) ^(٢٨) ^(٢٩) ^(٣٠) ^(٣١) ^(٣٢) ^(٣٣) ^(٣٤) ^(٣٥) ^(٣٦) ^(٣٧) ^(٣٨) ^(٣٩) ^(٤٠) ^(٤١) ^(٤٢) ^(٤٣) ^(٤٤) ^(٤٥) ^(٤٦) ^(٤٧) ^(٤٨) ^(٤٩) ^(٥٠) ^(٥١) ^(٥٢) ^(٥٣) ^(٥٤) ^(٥٥) ^(٥٦) ^(٥٧) ^(٥٨) ^(٥٩) ^(٦٠) ^(٦١) ^(٦٢) ^(٦٣) ^(٦٤) ^(٦٥) ^(٦٦) ^(٦٧) ^(٦٨) ^(٦٩) ^(٧٠) ^(٧١) ^(٧٢) ^(٧٣) ^(٧٤) ^(٧٥) ^(٧٦) ^(٧٧) ^(٧٨) ^(٧٩) ^(٨٠) ^(٨١) ^(٨٢) ^(٨٣) ^(٨٤) ^(٨٥) ^(٨٦) ^(٨٧) ^(٨٨) ^(٨٩) ^(٩٠) ^(٩١) ^(٩٢) ^(٩٣) ^(٩٤) ^(٩٥) ^(٩٦) ^(٩٧) ^(٩٨) ^(٩٩) ^(١٠٠) ^(١٠١) ^(١٠٢) ^(١٠٣) ^(١٠٤) ^(١٠٥) ^(١٠٦) ^(١٠٧) ^(١٠٨) ^(١٠٩) ^(١١٠) ^(١١١) ^(١١٢) ^(١١٣) ^(١١٤) ^(١١٥) ^(١١٦) ^(١١٧) ^(١١٨) ^(١١٩) ^(١٢٠) ^(١٢١) ^(١٢٢) ^(١٢٣) ^(١٢٤) ^(١٢٥) ^(١٢٦) ^(١٢٧) ^(١٢٨) ^(١٢٩) ^(١٣٠) ^(١٣١) ^(١٣٢) ^(١٣٣) ^(١٣٤) ^(١٣٥) ^(١٣٦) ^(١٣٧) ^(١٣٨) ^(١٣٩) ^(١٤٠) ^(١٤١) ^(١٤٢) ^(١٤٣) ^(١٤٤) ^(١٤٥) ^(١٤٦) ^(١٤٧) ^(١٤٨) ^(١٤٩) ^(١٥٠) ^(١٥١) ^(١٥٢) ^(١٥٣) ^(١٥٤) ^(١٥٥) ^(١٥٦) ^(١٥٧) ^(١٥٨) ^(١٥٩) ^(١٦٠) ^(١٦١) ^(١٦٢) ^(١٦٣) ^(١٦٤) ^(١٦٥) ^(١٦٦) ^(١٦٧) ^(١٦٨) ^(١٦٩) ^(١٧٠) ^(١٧١) ^(١٧٢) ^(١٧٣) ^(١٧٤) ^(١٧٥) ^(١٧٦) ^(١٧٧) ^(١٧٨) ^(١٧٩) ^(١٨٠) ^(١٨١) ^(١٨٢) ^(١٨٣) ^(١٨٤) ^(١٨٥) ^(١٨٦) ^(١٨٧) ^(١٨٨) ^(١٨٩) ^(١٩٠) ^(١٩١) ^(١٩٢) ^(١٩٣) ^(١٩٤) ^(١٩٥) ^(١٩٦) ^(١٩٧) ^(١٩٨) ^(١٩٩) ^(٢٠٠) ^(٢٠١) ^(٢٠٢) ^(٢٠٣) ^(٢٠٤) ^(٢٠٥) ^(٢٠٦) ^(٢٠٧) ^(٢٠٨) ^(٢٠٩) ^(٢١٠) ^(٢١١) ^(٢١٢) ^(٢١٣) ^(٢١٤) ^(٢١٥) ^(٢١٦) ^(٢١٧) ^(٢١٨) ^(٢١٩) ^(٢٢٠) ^(٢٢١) ^(٢٢٢) ^(٢٢٣) ^(٢٢٤) ^(٢٢٥) ^(٢٢٦) ^(٢٢٧) ^(٢٢٨) ^(٢٢٩) ^(٢٣٠) ^(٢٣١) ^(٢٣٢) ^(٢٣٣) ^(٢٣٤) ^(٢٣٥) ^(٢٣٦) ^(٢٣٧) ^(٢٣٨) ^(٢٣٩) ^(٢٤٠) ^(٢٤١) ^(٢٤٢) ^(٢٤٣) ^(٢٤٤) ^(٢٤٥) ^(٢٤٦) ^(٢٤٧) ^(٢٤٨) ^(٢٤٩) ^(٢٥٠) ^(٢٥١) ^(٢٥٢) ^(٢٥٣) ^(٢٥٤) ^(٢٥٥) ^(٢٥٦) ^(٢٥٧) ^(٢٥٨) ^(٢٥٩) ^(٢٦٠) ^(٢٦١) ^(٢٦٢) ^(٢٦٣) ^(٢٦٤) ^(٢٦٥) ^(٢٦٦) ^(٢٦٧) ^(٢٦٨) ^(٢٦٩) ^(٢٧٠) ^(٢٧١) ^(٢٧٢) ^(٢٧٣) ^(٢٧٤) ^(٢٧٥) ^(٢٧٦) ^(٢٧٧) ^(٢٧٨) ^(٢٧٩) ^(٢٨٠) ^(٢٨١) ^(٢٨٢) ^(٢٨٣) ^(٢٨٤) ^(٢٨٥) ^(٢٨٦) ^(٢٨٧) ^(٢٨٨) ^(٢٨٩) ^(٢٩٠) ^(٢٩١) ^(٢٩٢) ^(٢٩٣) ^(٢٩٤) ^(٢٩٥) ^(٢٩٦) ^(٢٩٧) ^(٢٩٨) ^(٢٩٩) ^(٣٠٠) ^(٣٠١) ^(٣٠٢) ^(٣٠٣) ^(٣٠٤) ^(٣٠٥) ^(٣٠٦) ^(٣٠٧) ^(٣٠٨) ^(٣٠٩) ^(٣١٠) ^(٣١١) ^(٣١٢) ^(٣١٣) ^(٣١٤) ^(٣١٥) ^(٣١٦) ^(٣١٧) ^(٣١٨) ^(٣١٩) ^(٣٢٠) ^(٣٢١) ^(٣٢٢) ^(٣٢٣) ^(٣٢٤) ^(٣٢٥) ^(٣٢٦) ^(٣٢٧) ^(٣٢٨) ^(٣٢٩) ^(٣٣٠) ^(٣٣١) ^(٣٣٢) ^(٣٣٣) ^(٣٣٤) ^(٣٣٥) ^(٣٣٦) ^(٣٣٧) ^(٣٣٨) ^(٣٣٩) ^(٣٤٠) ^(٣٤١) ^(٣٤٢) ^(٣٤٣) ^(٣٤٤) ^(٣٤٥) ^(٣٤٦) ^(٣٤٧) ^(٣٤٨) ^(٣٤٩) ^(٣٥٠) ^(٣٥١) ^(٣٥٢) ^(٣٥٣) ^(٣٥٤) ^(٣٥٥) ^(٣٥٦) ^(٣٥٧) ^(٣٥٨) ^(٣٥٩) ^(٣٦٠) ^(٣٦١) ^(٣٦٢) ^(٣٦٣) ^(٣٦٤) ^(٣٦٥) ^(٣٦٦) ^(٣٦٧) ^(٣٦٨) ^(٣٦٩) ^(٣٧٠) ^(٣٧١) ^(٣٧٢) ^(٣٧٣) ^(٣٧٤) ^(٣٧٥) ^(٣٧٦) ^(٣٧٧) ^(٣٧٨) ^(٣٧٩) ^(٣٨٠) ^(٣٨١) ^(٣٨٢) ^(٣٨٣) ^(٣٨٤) ^(٣٨٥) ^(٣٨٦) ^(٣٨٧) ^(٣٨٨) ^(٣٨٩) ^(٣٩٠) ^(٣٩١) ^(٣٩٢) ^(٣٩٣) ^(٣٩٤) ^(٣٩٥) ^(٣٩٦) ^(٣٩٧) ^(٣٩٨) ^(٣٩٩) ^(٤٠٠) ^(٤٠١) ^(٤٠٢) ^(٤٠٣) ^(٤٠٤) ^(٤٠٥) ^(٤٠٦) ^(٤٠٧) ^(٤٠٨) ^(٤٠٩) ^(٤١٠) ^(٤١١) ^(٤١٢) ^(٤١٣) ^(٤١٤) ^(٤١٥) ^(٤١٦) ^(٤١٧) ^(٤١٨) ^(٤١٩) ^(٤٢٠) ^(٤٢١) ^(٤٢٢) ^(٤٢٣) ^(٤٢٤) ^(٤٢٥) ^(٤٢٦) ^(٤٢٧) ^(٤٢٨) ^(٤٢٩) ^(٤٣٠) ^(٤٣١) ^(٤٣٢) ^(٤٣٣) ^(٤٣٤) ^(٤٣٥) ^(٤٣٦) ^(٤٣٧) ^(٤٣٨) ^(٤٣٩) ^(٤٤٠) ^(٤٤١) ^(٤٤٢) ^(٤٤٣) ^(٤٤٤) ^(٤٤٥) ^(٤٤٦) ^(٤٤٧) ^(٤٤٨) ^(٤٤٩) ^(٤٥٠) ^(٤٥١) ^(٤٥٢) ^(٤٥٣) ^(٤٥٤) ^(٤٥٥) ^(٤٥٦) ^(٤٥٧) ^(٤٥٨) ^(٤٥٩) ^(٤٦٠) ^(٤٦١) ^(٤٦٢) ^(٤٦٣) ^(٤٦٤) ^(٤٦٥) ^(٤٦٦) ^(٤٦٧) ^(٤٦٨) ^(٤٦٩) ^(٤٧٠) ^(٤٧١) ^(٤٧٢) ^(٤٧٣) ^(٤٧٤) ^(٤٧٥) ^(٤٧٦) ^(٤٧٧) ^(٤٧٨) ^(٤٧٩) ^(٤٨٠) ^(٤٨١) ^(٤٨٢) ^(٤٨٣) ^(٤٨٤) ^(٤٨٥) ^(٤٨٦) ^(٤٨٧) ^(٤٨٨) ^(٤٨٩) ^(٤٩٠) ^(٤٩١) ^(٤٩٢) ^(٤٩٣) ^(٤٩٤) ^(٤٩٥) ^(٤٩٦) ^(٤٩٧) ^(٤٩٨) ^(٤٩٩) ^(٥٠٠) ^(٥٠١) ^(٥٠٢) ^(٥٠٣) ^(٥٠٤) ^(٥٠٥) ^(٥٠٦) ^(٥٠٧) ^(٥٠٨) ^(٥٠٩) ^(٥١٠) ^(٥١١) ^(٥١٢) ^(٥١٣) ^(٥١٤) ^(٥١٥) ^(٥١٦) ^(٥١٧) ^(٥١٨) ^(٥١٩) ^(٥٢٠) ^(٥٢١) ^(٥٢٢) ^(٥٢٣) ^(٥٢٤) ^(٥٢٥) ^(٥٢٦) ^(٥٢٧) ^(٥٢٨) ^(٥٢٩) ^(٥٣٠) ^(٥٣١) ^(٥٣٢) ^(٥٣٣) ^(٥٣٤) ^(٥٣٥) ^(٥٣٦) ^(٥٣٧) ^(٥٣٨) ^(٥٣٩) ^(٥٤٠) ^(٥٤١) ^(٥٤٢) ^(٥٤٣) ^(٥٤٤) ^(٥٤٥) ^(٥٤٦) ^(٥٤٧) ^(٥٤٨) ^(٥٤٩) ^(٥٥٠) ^(٥٥١) ^(٥٥٢) ^(٥٥٣) ^(٥٥٤) ^(٥٥٥) ^(٥٥٦) ^(٥٥٧) ^(٥٥٨) ^(٥٥٩) ^(٥٦٠) ^(٥٦١) ^(٥٦٢) ^(٥٦٣) ^(٥٦٤) ^(٥٦٥) ^(٥٦٦) ^(٥٦٧) ^(٥٦٨) ^(٥٦٩) ^(٥٧٠) ^(٥٧١) ^(٥٧٢) ^(٥٧٣) ^(٥٧٤) ^(٥٧٥) ^(٥٧٦) ^(٥٧٧) ^(٥٧٨) ^(٥٧٩) ^(٥٨٠) ^(٥٨١) ^(٥٨٢) ^(٥٨٣) ^(٥٨٤) ^(٥٨٥) ^(٥٨٦) ^(٥٨٧) ^(٥٨٨) ^(٥٨٩) ^(٥٩٠) ^(٥٩١) ^(٥٩٢) ^(٥٩٣) ^(٥٩٤) ^(٥٩٥) ^(٥٩٦) ^(٥٩٧) ^(٥٩٨) ^(٥٩٩) ^(٦٠٠) ^(٦٠١) ^(٦٠٢) ^(٦٠٣) ^(٦٠٤) ^(٦٠٥) ^(٦٠٦) ^(٦٠٧) ^(٦٠٨) ^(٦٠٩) ^(٦١٠) ^(٦١١) ^(٦١٢) ^(٦١٣) ^(٦١٤) ^(٦١٥) ^(٦١٦) ^(٦١٧) ^(٦١٨) ^(٦١٩) ^(٦٢٠) ^(٦٢١) ^(٦٢٢) ^(٦٢٣) ^(٦٢٤) ^(٦٢٥) ^(٦٢٦) ^(٦٢٧) ^(٦٢٨) ^(٦٢٩) ^(٦٣٠) ^(٦٣١) ^(٦٣٢) ^(٦٣٣) ^(٦٣٤) ^(٦٣٥) ^(٦٣٦) ^(٦٣٧) ^(٦٣٨) ^(٦٣٩) ^(٦٤٠) ^(٦٤١) ^(٦٤٢) ^(٦٤٣) ^(٦٤٤) ^(٦٤٥) ^(٦٤٦) ^(٦٤٧) ^(٦٤٨) ^(٦٤٩) ^(٦٥٠) ^(٦٥١) ^(٦٥٢) ^(٦٥٣) ^(٦٥٤) ^(٦٥٥) ^(٦٥٦) ^(٦٥٧) ^(٦٥٨) ^(٦٥٩) ^(٦٦٠) ^(٦٦١) ^(٦٦٢) ^(٦٦٣) ^(٦٦٤) ^(٦٦٥) ^(٦٦٦) ^(٦٦٧) ^(٦٦٨) ^(٦٦٩) ^(٦٧٠) ^(٦٧١) ^(٦٧٢) ^(٦٧٣) ^(٦٧٤) ^(٦٧٥) ^(٦٧٦) ^(٦٧٧) ^(٦٧٨) ^(٦٧٩) ^(٦٨٠) ^(٦٨١) ^(٦٨٢) ^(٦٨٣) ^(٦٨٤) ^(٦٨٥) ^(٦٨٦) ^(٦٨٧) ^(٦٨٨) ^(٦٨٩) ^(٦٩٠) ^(٦٩١) ^(٦٩٢) ^(٦٩٣) ^(٦٩٤) ^(٦٩٥) ^(٦٩٦) ^(٦٩٧) ^(٦٩٨) ^(٦٩٩) ^(٧٠٠) ^(٧٠١) ^(٧٠٢) ^(٧٠٣) ^(٧٠٤) ^(٧٠٥) ^(٧٠٦) ^(٧٠٧) ^(٧٠٨) ^(٧٠٩) ^(٧١٠) ^(٧١١) ^(٧١٢) ^(٧١٣) ^(٧١٤) ^(٧١٥) ^(٧١٦) ^(٧١٧) ^(٧١٨) ^(٧١٩) ^(٧٢٠) ^(٧٢١) ^(٧٢٢) ^(٧٢٣) ^(٧٢٤) ^(٧٢٥) ^(٧٢٦) ^(٧٢٧) ^(٧٢٨) ^(٧٢٩) ^(٧٣٠) ^(٧٣١) ^(٧٣٢) ^(٧٣٣) ^(٧٣٤) ^(٧٣٥) ^(٧٣٦) ^(٧٣٧) ^(٧٣٨) ^(٧٣٩) ^(٧٤٠) ^(٧٤١) ^(٧٤٢) ^(٧٤٣) ^(٧٤٤) ^(٧٤٥) ^(٧٤٦) ^(٧٤٧) ^(٧٤٨) ^(٧٤٩) ^(٧٥٠) ^(٧٥١) ^(٧٥٢) ^(٧٥٣) ^(٧٥٤) ^(٧٥٥) ^(٧٥٦) ^(٧٥٧) ^(٧٥٨) ^(٧٥٩) ^(٧٦٠) ^(٧٦١) ^(٧٦٢) ^(٧٦٣) ^(٧٦٤) ^(٧٦٥) ^(٧٦٦) ^(٧٦٧) ^(٧٦٨) ^(٧٦٩) ^(٧٧٠) ^(٧٧١) ^(٧٧٢) ^(٧٧٣) ^(٧٧٤) ^(٧٧٥) ^(٧٧٦) ^(٧٧٧) ^(٧٧٨) ^(٧٧٩) ^(٧٨٠) ^(٧٨١) ^(٧٨٢) ^(٧٨٣) ^(٧٨٤) ^(٧٨٥) ^(٧٨٦) ^(٧٨٧) ^(٧٨٨) ^(٧٨٩) ^(٧٩٠) ^(٧٩١) ^(٧٩٢) ^(٧٩٣) ^(٧٩٤) ^(٧٩٥) ^(٧٩٦) ^(٧٩٧) ^(٧٩٨) ^(٧٩٩) ^(٨٠٠) ^(٨٠١) ^(٨٠٢) ^(٨٠٣) ^(٨٠٤) ^(٨٠٥) ^(٨٠٦) ^(٨٠٧) ^(٨٠٨) ^(٨٠٩) ^(٨١٠) ^(٨١١) ^(٨١٢) ^(٨١٣) ^(٨١٤) ^(٨١٥) ^(٨١٦) ^(٨١٧) ^(٨١٨) ^(٨١٩) ^(٨٢٠) ^(٨٢١) ^(٨٢٢) ^(٨٢٣) ^(٨٢٤) ^(٨٢٥) ^(٨٢٦) ^(٨٢٧) ^(٨٢٨) ^(٨٢٩) ^(٨٣٠) ^(٨٣١) ^(٨٣٢) ^(٨٣٣) ^(٨٣٤) ^(٨٣٥) ^(٨٣٦) ^(٨٣٧) ^(٨٣٨) ^(٨٣٩) ^(٨٤٠) ^(٨٤١) ^(٨٤٢) ^(٨٤٣) ^(٨٤٤) ^(٨٤٥) ^(٨٤٦) ^(٨٤٧) ^(٨٤٨) ^(٨٤٩) ^(٨٥٠) ^(٨٥١) ^(٨٥٢) ^(٨٥٣) ^(٨٥٤) ^(٨٥٥) ^(٨٥٦) ^(٨٥٧) ^(٨٥٨) ^(٨٥٩) ^(٨٦٠) ^(٨٦١) ^(٨٦٢) ^(٨٦٣) ^(٨٦٤) ^(٨٦٥) ^(٨٦٦) ^(٨٦٧) ^(٨٦٨) ^(٨٦٩) ^(٨٧٠) ^(٨٧١) ^(٨٧٢) ^(٨٧٣) ^(٨٧٤) ^(٨٧٥) ^(٨٧٦) ^(٨٧٧) ^(٨٧٨) ^(٨٧٩) ^(٨٨٠) ^(٨٨١) ^(٨٨٢) ^(٨٨٣) ^(٨٨٤) ^(٨٨٥) ^(٨٨٦) ^(٨٨٧) ^(٨٨٨) ^(٨٨٩) ^(٨٩٠) ^(٨٩١) ^(٨٩٢) ^(٨٩٣) ^(٨٩٤) ^(٨٩٥) ^(٨٩٦) ^(٨٩٧) ^(٨٩٨) ^(٨٩٩) ^(٩٠٠) ^(٩٠١) ^(٩٠٢) ^(٩٠٣) ^(٩٠٤) ^(٩٠٥) ^(٩٠٦) ^(٩٠٧) ^(٩٠٨) ^(٩٠٩) ^(٩١٠) ^(٩١١) ^(٩١٢) ^(٩١٣) ^(٩١٤) ^(٩١٥) ^(٩١٦) ^(٩١٧) ^(٩١٨) ^(٩١٩) ^(٩٢٠) ^(٩٢١) ^(٩٢٢) ^(٩٢٣) ^(٩٢٤) ^(٩٢٥) ^(٩٢٦) ^(٩٢٧) ^(٩٢٨) ^(٩٢٩) ^(٩٣٠) ^(٩٣١) ^(٩٣٢) ^(٩٣٣) ^(٩٣٤) ^(٩٣٥) ^(٩٣٦) ^(٩٣٧) ^(٩٣٨) ^(٩٣٩) ^(٩٤٠) ^(٩٤١) ^(٩٤٢) ^(٩٤٣) ^(٩٤٤) ^(٩٤٥) ^(٩٤٦) ^(٩٤٧) ^(٩٤٨) ^(٩٤٩) ^(٩٥٠) ^(٩٥١) ^(٩٥٢) ^(٩٥٣) ^(٩٥٤) ^(٩٥٥) ^(٩٥٦) ^(٩٥٧) ^(٩٥٨) ^(٩٥٩) ^(٩٦٠) ^(٩٦١) ^(٩٦٢) ^(٩٦٣) ^(٩٦٤) ^(٩٦٥) ^(٩٦٦) ^(٩٦٧) ^(٩٦٨) ^(٩٦٩) ^(٩٧٠) ^(٩٧١) ^(٩٧٢) ^(٩٧٣) ^(٩٧٤) ^(٩٧٥) ^(٩٧٦) ^(٩٧٧) ^(٩٧٨) ^(٩٧٩) ^(٩٨٠) ^(٩٨١) ^(٩٨٢) ^(٩٨٣) ^(٩٨٤) ^(٩٨٥) ^(٩٨٦) ^(٩٨٧) ^(٩٨٨) ^(٩٨٩) ^(٩٩٠) ^(٩٩١) ^(٩٩٢) ^(٩٩٣) ^(٩٩٤) ^(٩٩٥) ^(٩٩٦) ^(٩٩٧) ^(٩٩٨) ^(٩٩٩) ^(١٠٠٠) ^(١٠٠١) ^(١٠٠٢) ^(١٠٠٣) ^(١٠٠٤) ^(١٠٠٥) ^(١٠٠٦) ^(١٠٠٧)

ما وجوبه عن حد منهم، ولا مشاحة في اختلاف الروايات، ولكن العمل بما مشهور
 الأولى بمكان الإجماع المحكي وغيره وجعله المرفوض من مفردات الأئمة، وقراءة سورة
 الجمعة والتوحيد في صحيحها أي صحاح الجمعة على الأشهر كما ادعاء بعض ممن تأخرو
 ذهب الصدوق في الفقيه وأسد في الاستبصار إلى استحباب قراءة الحمد فمقتضى الركعة
 الثانية من أدعية الثانية عليه جماع الأئمة وإن مما عرفت به، وهو أن على الأول رواية
 أبي بصير عن أبي بصير وما رواه نكافي في باب الفرائض يوم الجمعة عن أبي بصير عن
 الحسين بن أبي حمزة قال قلت لأبي عبد الله (ع) ما قرأ في صلاة يوم الجمعة
 فقال قرأ في الأولى سورة الجمعة وفي الثانية بقل هو الله أحد، ثم أقبل حتى يكمل أسوأ
 ، عن الثاني مرفوعة حريرور عن المنقذة وما رواه الصدوق في العنق في باب صلاة الأولى
 من الأئمة سورة الجمعة والمائة في يوم الجمعة عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن
 يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريرور عن زرارة عن أبي جعفر (ع) في
 حديث موسى بن قول اقرأ سورة الجمعة والمائة في صلاة يوم الجمعة في
 السجدة وانظروا لعصر ولا تسمي لك أن تقرأ بغيرهما في صلاة الظهر - يعني الجمعة
 - أما ما كنت أو غير الإمام .

وعن كتاب الفقه الرضوي اقرأ في صلاة العشاء يوم الجمعة سورة الجمعة في
 الأولى وفي الثانية المائة وروى قل هو الله أحد وروى فيهما بالجمعة وسبح اسم ربك
 الأعلى

وعن الحميري في كتاب قرب الأسناد عن علي بن جعفر عن أبيه (ع) قل قل
 يا علي لم تصلي في ليلة الجمعة؟ قلت بسورة الجمعة وأدعاء المائة والمائة . فقال راي
 أبي صلى ليلة الجمعة سورة الجمعة وقل هو الله أحد، وفي لغير سورة الجمعة وسبح
 اسم ربك الأعلى وفي الجمعة سورة الجمعة وأدعاء المائة والمائة .

أمور ولما كان المقام مقام استحباب فلا بأس في العمل بكل الأعميين .

(و) قراءة الجمعة والمائة في الظهر يوم الجمعة . (و) في صلاة
 الجمعة على الأشهر كما ادعاء غير واحد ممن تأخرو وقال الصدوق في الفقيه ولا يجوز أن

يقرا في صلاة الظهر يوم الجمعة بعير سورة الجمعة والماعقين ، فإن استهما أو واحدة
 منها في صلاة الظهر ، وقرب غيرها ثم ذكر ، ما رجع إلى سورة الجمعة والماعقين ، ما لم
 تقرا نصف السورة فإن قرأت نصف السورة فتم السورة وأحدهما ركعتين نافلة ، وسلم
 فيهما وأعد صلواتك بسورة الجمعة والماعقين ، وقد روي رحمة في القراءة في صلاة
 الظهر بعير سورة الجمعة والماعقين ، لا استعملها ولا أمي بها ، إلا في حال السفر
 المرض وحفية فوب حاحة ، وظاهر كلامه كما ترى وحوب السورتين في ظهر يوم الجمعة ، و
 هو ما حكى عن الحلبي ولكن سيحى ، ما ، أن الظاهر أن مراده بصلاة الظهر ما يعم الظهر
 والجمعة ، وعليه فلا يقول بالاحتصاص كالحلي ، على ما سباني أن شاء الله ، وقال المرتضى
 على ما حكى أداد حل الإمام في صلاة الجمعة وحب أن يقرا في الأولى بالجمعة وفي
 الثانية بالماعقين ، يحبر بهما لا يحبره غيرهما وظاهر السيد كما ترى في عبارته هذه
 وحوب السورتين في صلاة الجمعة ، مع أنه قال في الانتصار ومما انفرد به الإمامة
 استحباب أن يعرأ ليلة الجمعة بسورة الجمعة وسبح اسم ربك الأعلى في المغرب وفي
 العشاء الآخرة وفي صلاة العداة سورة الجمعة والماعقين وكذلك في صلاة الجمعة
 المقصورة وفي الظهر والعصر ، أصلاهما من غير قصر وما في العقب ، يحابون في ذلك ،
 إلا أن الشافعي يوافي الإمامية في استحباب السورتين في صلاة الجمعة خاصة والحجة
 في ذلك إجماع الطائفة التي آثره .

وكيف كان ، فالأقوى هو المشهور ، فليقل حمله من الأحكام المتعلقة بامقام .
 منها رواه الكافي في باب القراءة يوم الجمعة في الصحيح ، عن منصور بن حازم ، عن
 أبي عبد الله (ع) ، قال ليس في القراءة شيء موقوف إلا الجمعة ، يقرا بالجمعة و
 بالماعقين ، وما رواه أيضا في الباب المتقدم في الصحيح على الصحيح ، عن محمد بن مسلم ،
 عن أبي جعفر (ع) ، قال إن الله أكرم بالجمعة المؤمنين فسبحا رسول الله (ص) إشارة
 إليهم ، والماعقين توبيحاً للماعقين ، ولا ينبغي تركها ، فمن تركها متعمدا فلا صلوة له ، وما رواه
 أيضا في الباب المتقدم في الصحيح على الصحيح عن الحلبي ، قال سألت أبا عبد الله (ع) ،
 عن القراءة في الجمعة أصليت وحدي أربعاً أجهرياً لقراءة مقال نعم وقال اقرأ بسورة

الجمعة والمباقيين يوم الجمعة . وما رواه أيضا في الباب المتقدم في الصحيح عن محمد بن مسلم ، عن أحمد هـ (ع) ، في الرجل أن يقرأ بسورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد قال يرجع إلى سورة الجمعة .

قال الكليني بعد ذلك وروى أيضا بتمها ركعتين ، ثم يستأنف . وما رواه أيضا في الباب المتقدم في الصحيح على الصحيح عن عمر بن يزيد . قال أبو عبد الله (ع) من صلى الجمعة بغير الجمعة والمباقيين ، أعاد الصلوة في سفر أو حضر . قال الكافي وروى لأبى في السفر أن يقرأ قل هو الله أحد

ومنها ما رواه الشيخ في باب العمل في ليلة الجمعة في الصحيح عن محمد بن مسلم ، قال قلت لأبي عبد الله (ع) الغزاة في الصلوة فيها شيء مؤنب قال لا ، إلا في الجمعة ، يقرأ فيها بالجمعة والمباقيين وما رواه أيضا في أبواب المصعد عن الحسين بن عبد الملك الاحول ، عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال من لم يقرأ في الجمعة الجمعة والمباقيين فلا جمعة له ، وما رواه أيضا في الباب المتقدم في الصحيح عن علي بن يقطين ، قال سألت أبا الحسن الأول (ع) عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة مصعد

قال لا بأس بذلك . وما رواه أيضا في الباب المصعد ، عن محمد بن سهل الأشعري ، عن أبيه قال سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا ، قال لا بأس . وما رواه أيضا في باب المتقدم عن عبيد بن يقطين ، قال سألت أبا الحسن (ع) عن الجمعة في السفر ما فيها قال اقرأها بقل هو الله أحد . وما رواه أيضا في الباب المتقدم عن صباح بن صبيح ، قال قلت لأبي عبد الله (ع) رجل أراد أن يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله أحد ، قال : يتعمها ركعتين . ثم يستأنف .

ومنها : الحبر الأول والثالث المؤبد بالحبر الناعم المصعد كلهم في شرح قول المصنف رحمه الله : وتصار الفصل .

ومنها : رواية أبي بصير وأبي الصباح وحرير المتقدم في شرح قول

العصف رحمه الله واجمعة والا على والعائين ومه رو به رر ره الموده برواه على
 من جعفر المصنف متين في شرح قول مصنف رحمه الله وسوره لجمعه وسوره في صحيف
 ومهها عن كتب اللغة الرصوى ويعرف في صلوك كتب يوم الجمعة وبله لجمعه
 سوره لجمعه و لما عفي وسبح اسمك الاعلى و سسبها وهي و حد هسبها فلا تده
 عليك وان كرتها بكم من قبل ان يقرأ صف السوره فارجع الى سوره لجمعه و ان لم
 تذكرها لا بعد ما قرأ صف سوره في صوته

ومها ما رواه الشيخ في باب بعض في بله لجمعه في برادات من الصحيح
 عن الصحيح عن محمد بن مسلم قال سبه عن الجمعة فقال وما واخير بي ان قال سم
 يتر من صلى له من ثم يعر سبهم في الركعة الأولى بالجمعه وهي لث سبه يامع فقس وما روه
 يص في الكمال المصنف في صحيح عن عبد الله بن حبان عن ابي عبد الله ع قال
 سمعه يقول في صوته لجمعه لأناس يان يقرأونها بغير الجمعة والمفيع اذا كس
 مستعجلاً وما رواه ابي في الكمال المصنف عن يحيى لا روي مع ساسرى عان سأت با
 الحسن ع القلب رجل صلى لجمعه فقرأ سبوح اسمك ومن هو بله احد قال حراه

وبالجمعة الاحد عي لعينه كثره ودلله اكثرف على ابرحان مة سس مة
 مره وقد عرفت وان كس بعد الوجوب ولكن لا بد من الحمل على الاستحباب فكس
 انصارف^١ وذلك اما بالنسبة الى صوته لجمعه فصحيحه عن سب قطيب المصنف مة
 كرويه سهل الاسعري المعنره وبوالسبيرة كرويه سباع ساسرى المعتصده صحيحه
 عبد الله بن سس^٢ الاستعجال اعم من الضرورة المسمحة بغيرها وامان لسمه الى صلوة
 الظهر فترويه على سب قطيب المصنف مة وهذا رويه كرويه عمر بن سرت وقوله في رويه
 سماعه المرويه في عقيه في باب وجوب لجمعة صوته الجمعة مع لاعم ركعتين فمن
 على وحده فهي اربع ركعات ورويه عمران لحسي المتقدمه هك تنادي بان الظهر
 بضم عينه لجمعه حقيقه ومجرا شايعا وعليه فيمكن جريل حمله من الصراف المصنف مة

(١) واما الأخبار السابقة للحقيقة فلا يصح لمعارضه المشهوره في الحصة بعد ربا الامريه
 فلتحمل على الكمال في المقام جميعا بين الادله منه على عه

هذا أيضا ، فتدبر .

وأما الأحبار الدالة على الاستحباب بالنسبة إلى عصر يوم الجمعة فكثيره منها : إطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة المعصدة برواية الفقه الرضوي ومنها : رواية ريعي المتقدمة في شرح قول المصنف والجمعة والأعلى في العشائين ، ولا يافيها رواية كناسي المتقدمة لمكان الاستحباب .
ومنها : رواية زرارة المتقدمة في شرح قول المصنف وسورة الجمعة والتوحيد في صحيحها ، ومن الخبر كالصرح في الاستحباب ، سيما ما يتفاخر من قوله (ع) ، ثانياً ولا يسعى لذلك آخرون ، وقد قدم في شرح قول المصنف وقصر الفصل إلى آخرون في رواية رجا ، بن أبي الضحاك ما تقدم .
وبالحملة ، لا شبهة في عدم وجوبها في الطهرين والجمعة ، لما مر وحدوثه عن لزوم العسر والجرح المصيبين في الشريعة ، قاله بعض الأجلة ، وإن كان واحداً لا يشتهر كقراءة الحمد لمسيح الحاجة ، والبالى باطن بالبدية .
يقول أن ما ذكره الصدوق في الأمالى بقوله من دين الإمامية الأمر بأنه يجب أن يقرأ في صلاة الظهر يوم الجمعة سورة الجمعة والسجدة ، فذلك حرب السنه ، يحمل باحتمال ظاهر أن يعنى الاستحباب المؤكد ، أن ذلك لو كان كذلك لم يخفى عن معاصريه ومقاربي عصره من الفقهاء لعظم مع اسمهم اتفقوا على الاستحباب حتى قال المروسي في الانتصار ما قال ، وقد تقدم كلامه ، ولو حمل على الوجوب بالمعنى المصطلح عليه بين الطائفة ولا ريب في ضعفه ، لما دل على الوجوب بالنسبة إلى الطهر بخصوصها . بل يمكن الاستدلال على عدم الوجوب بالنسبة إلى صلاة الظهر ، بالأخبار الدالة على عدم الوجوب بالنسبة إلى صلاة الجمعة وذلك إما لما مر إليه الإشارة ، فامهم ، أو لمكان الأولوية ، قاله بعض الأجلة كغيره (١) أو لأن الصدوق بمقتضى ظاهر عبارته المتقدمة وإن كان عائلاً بالوجوب بالنسبة إلى صلاة الظهر خاصة ، ولكن الظاهر أن مراده ما يشمل صلاة الجمعة أيضاً ، وعليه فإذا أبطلنا الوجوب بالنسبة إلى صلاة الجمعة ، فنحكم في

الظهر، أيضا بعدم الوحوب، لا يعتقد عدم القول بأنهم على الظاهر بعد تحلى
 أن قلنا أن عبارته مختصة بالظهر أو مطلقا، أن قلنا أنه بما كالتصديق، وسم
 يخصص كذا حتى الحق الحق، ولكن ما العصف رحمه الله في المختلف، أول وحبوب
 السورين في ظهر يوم الجمعة، وهو الظاهر من كلام الصدوق رحمه الله، وهو
 قول أبي الصلاح، واشتهور الأسحباب لما الأصل براءة أدبه من الوحوب،
 فيصير الله، ما لم يظهر دليل أقوى منه، ولا أن وحبوب السورين في لظهر يستلزم
 وحبوبها في الجمعة، والتالي ما ظن، فالعدم مثله، أما الملازمة فظاهرة بلا حاجة
 على أولوية السورين في الجمعة، وأما بطلان الثاني عند رواه على بن يعقوب في
 الصحيح، ثم من الصحيحة المتقدمة، وظاهر هذه العبارة في مادي، لظن
 ربما سادى بأسها فتلان بالوحد في الظهر خاصة، ولكن امتنعوا عنه، فهم
 منها عدم الاحتصاص، المكان، بليلة الثاني فأمهم.

فكيف كان، فالصدوق لا يقول بالاحتصاص، بما سيظهر، وما الحل في أن
 كالصدوق بعدم القول بالفرق بظهر غاية الظهور، ولا فلا يصر أبدا، كما هو
 واضح، وسحق في عبارته المحقق الثاني أن لحنس كالصدوق، فإن قلت من
 بين ظهر بك أن ما قاله الصدوق من يقول بوجوب على ما يقصده ظاهر عبارته
 ليس يختص بصلوة الظهر، بل بها والجمعة، قلت ظهر دلالت على من كلامه
 في باب وحبوب الجمعة، من كتب في ذلك فراجع إلى هذا ويصده رواية
 زرارة المتقدمة في شرح قول العصف رحمه الله، ومرة سورة الجمعة والتوحيد
 في صحيحه فراجع - هذا مضافا إلى بعده في نفسه، مع أن المحققين و
 الشهيد بن سبوا إليه ما فهماء، قال المحقق الثاني في جامع المقاصد أو حب
 أن بأبويه السورتين في الجمعة وظهره، وأحار به أبو الصلاح وأوجبهما
 المرتضى في الجمعة، انتهى وكذا في الرضا، قلت يقول بوجوبها في الظهر و
 الجمعة اليهما، وقال في غاية المرام قال السيد المرتضى وأبو الصلاح ومحمد
 بن بابويه بوجوب قراءة الجمعة والمفاهيم في الجمعة وظهرها، انتهى - فظهر

بما ذكر ان ما اعرضه في المدارك وغيره على المحقق من ان الصدوق ليس بماتل بالوجوب في صلوة الجمعة مع انه سب اليه القول بالوجوب بالنسبة اليها ايضا ليس كما ينبغي .

وبالحمله الظاهر عدم وجود القول باحتصاص الوجوب بالظهور ، والله هو العالم ، فقد ظهر بما مر ان القيل المشهور هو الاقوى والاظهر

(والصحي والم شرح سورة واحدة وكذا القيل ولا يلاف اعلى لمشهورين قدما ، الطائفة ، بل لم احد فيهم مخالفا ، بل سبه غير واحد الى المشهور بقول مطلق بل في ظاهر الخبر كما عن غيره عليه الاجماع بل جعله في الامالي من دير الامامية الذي تحت الاقراية حيث قال دين الامامة هو الاقرار الى ان قال ولا تنك السورة ايضا لا يلاف والم تركف ، والصحي او الم شرح لا يلاف والم تركف سورة واحدة ، والصحي والم شرح سورة واحدة ، فلا يجوز التفرق بواحدة منها من ركعة فركعة فمن اراد ان يقرأ بها في الركعة فليقرأ لا يلاف والم تركف من ركعة ، والصحي ولم يشرح في ركعة ، وفي الاستصار لا يلاف السورين اي والصحي والم شرح سورة واحدة ، عند آل محمد عليهم السلام ، ويسعى ان يقرأها موضعا واحدا ، ولا يقصد بينهما بسم الله الرحمن الرحيم في العرائض .

وفي التهذيب وعندهما انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين اي والصحي ولم يشرح الا في ركعة ، وفي الاستصار ولا يجوز افراد كل واحد من سورة والصحي والم شرح عن صاحبته ، وكذلك مع تردد سورة القيل عن لا يلاف قرين والوجه في ذلك مع الاجماع المتروك الى آخره وسبه المحقق في الشرايع والطبرسي في مجمع البيان كما عن غيرهما ^(١) الى رواية الاصحاب والروايات المتعلقة بالمسئلة مستقصاة

منها : ما رواه التهذيب في باب كيفية الصلوة في الصحيح عن زيد الشحام

قال صلى الله عليه وآله (اع) العجر ، فقرأ الضحى والم شرح في ركعة .

ومنها : ما عن المصنف في العنقه ، والمحقق في التحرير ، عن كتاب
 البرقي ، عن المعصل قال : سمعت ابا عبد الله (ع) يقول لا يجمع بين السورتين
 في ركعة الا الصحي والصحي والم شرح ، والفيل ولا يلاف فريش .
 ومنها ما روى عن العفة الرضوي حيث قال (ع) ولا يقرأ في صوره صلوة العريضة
 الا صحي وانما يشرح والم تركيف ولا يلاف الى ان قال لا يروى ان الصحي لم يشرح سورة
 واحدة ، وكذلك الم تركيف ولا يلاف سورة واحدة الى ان قال ما اذا اردت قراءته ببعض
 هذه السور فامرا بالصحي والم شرح ، ولا يعصل بينهما وكذا الم تركيف ولا يلاف
 قال الصدوق في كتاب التهاديه قال الصادق (ع) لا تقرأ بين القراءتين
 في العريضة فاما في السابعة فلا بأس ولا تقرأ في العريضة بشيء من العرثم لاربع وهي
 سجدة بقل وحما السجدة ، والنجم وسورة امرنا اسم ربك ولا بأس ان تقرأها في السابعة ،
 وبوسعك اي سورة قرأت في هر ثلثك الا اربع سور وهي والصحن والم شرح في الركعة ،
 لا يقرأ جميعا سورة واحدة ، ولا يلاف وانما تركيف في ركعة لا يقرأ جميعا سورة واحدة ، و
 لا ينفرد بواحد من هذه الاربعة السور في ركعة عريضة .

وقال في مجمع البيان ^(١) روى اصحابنا ان الصحي وانما يشرح سورة واحدة ، و
 كذا سورة الم تزول لا يلاف فرس ^(٢) قال وروى العباسي عن ابي العباس عن
 احمدهما (ع) ، قال الم تركيف ولا يلاف سورة واحدة ، قال وروى ابي بن كعب انه لم
 يعصل بينهما في مصحفه ، شبهه وروى ^(٣) عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سنان
 انه روى ابراهيم عن القاسم بن عروة عن ابي العباس عن مولا نا الصادق (ع) ، ومحمد
 بن علي بن محبوب عن ابي حمزة عنه (ع) ، قال الصحي والم شرح سورة واحدة ، و
 البرقي عن القاسم بن عروة عن شجرة احى شير النبال عنه (ع) ، ان الم تركيف و
 لا يلاف سورة واحدة ، ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي حمزة مثله ، وضعف الاسانيد

(١) (٢) الشيخ ابي علي الفصل الطبرسي مجمع البيان ج ١٠ ص ٥٠٧ طبعة
 الاسلامية طهران عام ١٣٧٣ هجرية .
 (٣) رواه محمد الباقر المجلسي طباطبאה (٥) (مه)

مخبراً بالشهرة العظيمة والاحتمالات المحزنة، وصراحة حملة معها على المصطلح بسمه،
وحيث ان الجماعة المأخوذة لم يطلعوا الا على الخبرين الاولين، اعترضوا على المشهور
باسمها غير دليل على الوحدة.

قال في التحرير ومماثل ان يقول لا سلم اسمها سورة واحدة، بل لم لا يكونان
سورتين؟ وان يرمق اسمها في الركعة الواحدة على ما ادعوه، ويطلب في الدلالة في
كوسها سورة واحدة وليس في قرائتها في الركعة الواحدة دلالة على ذلك وقد نصبت
رواية المعصل سميتها سورتين وبحسنها ان الجمع من لسورتين في الفريضة مكروه
مستثنى من لكراهه، انتهى ونسعه صاحب المدارك وعنه^(١) و طاهرهم التامل في
المنع وجمال حوار الاكتفاء بالصحى فقط كالمسرح وكذا الفعل والافلا فمما تقدم
اليه الاشارة من الاشارة لاحتمالات المخاورة عن حد الاستفاضة التي كل واحد منها في
المقام حجة مستغنية لعل الشهرة المطلقة كما انما عاينوا واحد من الطائفة بل الحقيقة
باسمها الى قد ما، الطائفة بل ظهور عدم الخلاف بالنسبة اليهم، اذ الظاهر ان اول من
صدر المخالفة المحقق وسببه من المناشرين جماعة حتى لم ينعوا الا على الخبرين
المقدم، اليهم الاشارة، ربما منهم احضار دليل القدام، منهما، ولم يعمروا ان
مسند القدام، تلك الاخبار المسبقة، المعصدة مما رايه الاشارة، مكيف
تصح المخالفة، نعم اعترف الشارح الفاضل بدلالتهما على وجوب قرائتهما معا
في الركعة الواحدة، حيث قال في الرياض وفي دلاله هاتين الروايتين على
كون كل اثنتين سورة واحدة بطر، اذ الاشعار فيهما بذلك، وانما يدلان على
وجوب قرائتهما معا، وهو اعم من ادعى بل رواية المعصل واضحة في كوسها
سورتين، اذ الاستثناء جفيفة في المتصل، غاية ما في الباب كوسها مستثنى من
انقراض المحرم او المكروه، ويؤيده الاحتمال على وصفها في المصحف سورتين، و
الامر في ذلك سهل، فان تعرض من - لك على التعديرين وجوب قرائتهما معا

في الركعة الواحدة ، وهو حاصل ، انتهى .

واسد حسر بان اظهر انه لم يقف الا على الخرس وعليه معنى دلاسهما على لوجوب نوع حفاء ، وان كان ماطه هو غيرهما من الاحتمالات المحككة معنى القول بعدم كونها سورتين نوع حفاء ، فمدير .

واما الاستثناء الواقع في رواية المفصل فوجهه اسهل لماكدت بصورة ربع سور في المصحف مصبوطة ، وفي الالسن مسهورة فلد اعرضها ما عرفت فيها ولا يوهم ان هذا اصبط ولا شها رسد ما ناسماه اذ هما قد سندا من جعل عدا (لح) واى عيرة بعينه بل بعض القراء الصامى هذا المقدم لدى قد كرا ان يرسون (ص) فمما كروا ويبنوا شيعتهم ما يبنون ، ودعوا ما ادعوا وبالحيلة لاسيه في ضعف هذا القول بعدم كونها سورتين وتحويل الافراد بواحد منها في اركعة

واما ما رواه شيخ الطائفة في السند من باب كفة الصلوة في العرسل كالصحيح ، لمكان اس ابى عمرو عن ريد الضحام فان صلى ابو عبد الله (ع) لا فقر في الاوس والضحى وفي الناسة الم شرح لث محمد رث ، فعنه انه محمول على النقية والباولة كذا كره شيخ الطائفة وعمره . واماما رواه مص في الباب المقدم في الصحيح عن ريد الضحام ، قال صلى بنا ابو عبد الله (ع) فقرأ بدا بالضحى ولم يشرح ، فقال في الصامى ليس في هذا الحمر انه فراهما في ركعة او ركعتين . - كان هذا الراوى معينه قد روى هذا الحكم بعينه ، وبين انه فراهما في ركعة واحدة . فحسن هذه الرواية لمطلعه على ما يطابق ذلك ولى ، انتهى

أقول ويمكن حميه على النقية . واماما ذكره السراج المحقق بان حمل الشرح خلاف ما ساد رسمه فعنه ان حمل السبح بالصام ما سبه قرب ، ولكن يرد عليه ان هذا الراوى بعينه قد روى رواية دالة على انه (ع) قد فراهما في ركعتين ، فحمل على هذه دون هذه تحكم كذا قيل^(١) وفيه نظر اذ هذه الرواية شتمل على قوله صلى بنا ، وكذا الرواية

(١) في حاشية الوحيمة - (مه)

المسبقة على (ع) قرأها في ركعة بخلاف الرواية المشتملة على الركعتين لمكان قوله صلى الله عليه وآله (ع) ١. وعليه فلا ريب في أقربيه ما صعبه شيخنا طائفة، وعدم صحة نسبة التحكم إليه بلامرية.

ثم قل ذلك العاقل عن بعض العصا، كلاماً لا يخلو بقله عن تفرج، حيث قال ومن العرائض ما وقع لبعض العصا، المحقق الذي سركت بلفظه - أعاص الله على تربيته شيايب العفراء - في معيقاته على شرح الطمعة حيث كتب في حاشية الحاشية عند ذكر صحيحة الشحام المذكورة في صدر البحث^(١)، وعلى سبيل قول الشحام في صحيحه التي علمناها، الصافي صد والمثلة صلى الله عليه وآله (ع) ٢. الفجر يقرأ الصبح وأتم سرج في ركعة حمل السبح رحمه الله هذه، للرواية على أسافله ولا يحق عليك ما عرفت بقوله صلى الله عليه وآله انتهي وعرايه كما روى على صار ولعل وجه التذرية يمكن صرف قوله صلى الله عليه وآله عن الظاهر وهو طه هرفت بر انتهي وجه التفرج.

أن السبح إنما حمل على المألة المحركة في سبيلك بعد بقه الله، وهو قول الشحام صلى الله عليه وآله (ع) ٣. قرأ في الأولى والضحى وفي الثانية أم شرح لك صدرك وبالحملة لاسديه في أرجحه القوا المسموع بما مر منه الإشارة المؤيد بأرباط المعنى من السورين كما ذكره غير واحد وبعدم الفصل بينهما في مصحف السمسعود كما في الحمل المبين وأتى من كتب كما تقدم في عبارة مجمع المصنف^(٢)، وما عن الأحسن والرجح أن الحار في قوله عز وجل (١) (لا يلاف مرس) متعلق بقوله حل شأنه - ((جعلهم كعصف مأكول)) -.

والى هنا تم الجزء السابع من موسوعة المراسى في هذه الشيعة حسب تحريراً بحمد الله وله الشكر وبه تم كتاب الصلوة في الماهية في السور التي تقرأ في العرائض، وقد بذلنا غاية الجهد في تصحيحه وتحقيقه ومقابلته للمسحة الأصلية

(١) وكتب في تحت بعض العصا، ميرسيد محمد ملاناشي - (ب) (ب)

(٢) انظر مجمع البيان ج ١ ص ٥٠٧ طبعة طهران الإسلامية عام ١٣٧٣ هجرية.

المخطوطة بخط العصف رضوان الله عليه وقد خرج بعون الله ومّنه حاليا عن
الاعلاط (الا ما راع عنه النصرا) و نلوه الحرّ الثامن في كتاب الصلوة في العدول
من سورة الى سورة ان شاء الله تعالى .

مشكركم تعالى على ما وفقنا لذلك وسال الله العلى

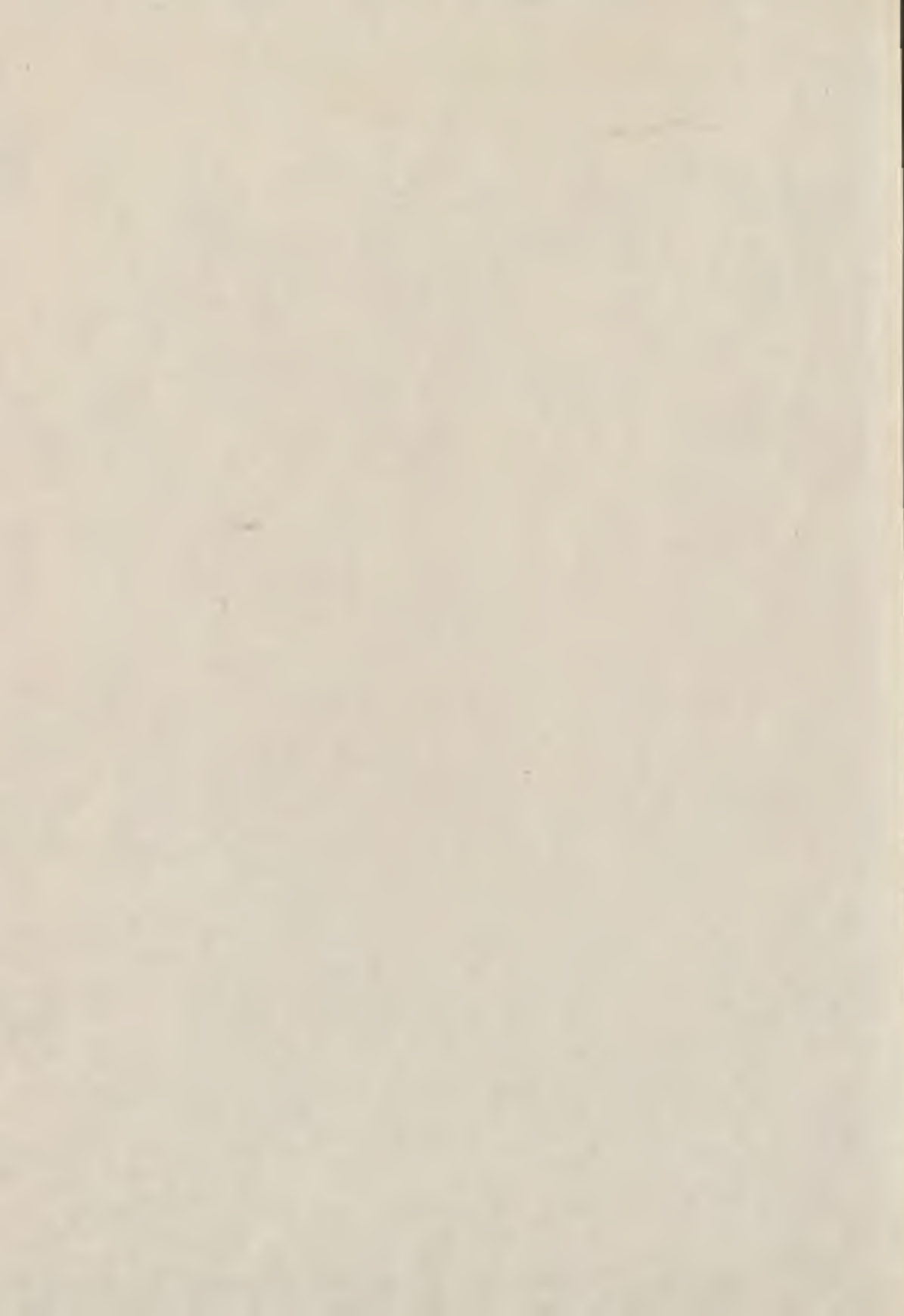
القدير ان يديم توفيقنا الاحراح بقية

الاحراء والله ولى

التوفيق .

محتويات الكتاب

٣٣٥	في الموالاة في القراءة	٣	في كيفية الصلاة اليومية
٣٥٦	في حرمة العرائم في الفرائض	٧	واحبات الصلاة
٣٦٨	في حوارقراءة العربية في السابعة	١١	في القيام
٣٧٣	في حرمة قراءة ما يفوت الوقت	٧٨	في السجدة
٣٧٥	في قول آمين	١٠٣	في التسمية بتلاوة القرآن
٣٨٠	في الجهر بالبسملة	١٠٥	في بطلانها بقصد الرياء
٣٩٠	في الترتيل	١٠٦	في تكبيرة الاحرام
٣٩٧	في الوقف	١٥٣	في القراءة
٤٠٢	في السور التي تقرأ في الفرائض	١٨٦	من هو محمد بن اسماعيل
		٢٤٥	في القراءات السبع
		٢٧٣	في القراءات السبع
		٣٢٣	في البسملة





Princeton University Library



32101 073411512